Dorner, I. A.,

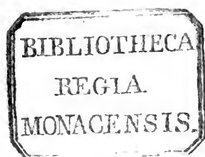
Der
Pietismus,
insbesondere in Würtemberg,
und
seine speculativen Gegner,
Herr D. Binder u. Herr D. Märklin,
mit besonderer Beziehung
auf das
Verhältniß des Pietismus zur Kirche.

Von

D. J. A. Dorner,
ordentlichem Professor der Theologie zu Kiel.

Abgedruckt aus den theologischen Studien und Kritiken,
Jahrgang 1840. Heft 1.

Hamburg, 1840.
Verlag von Friedrich Perthes.



Ueber den Pietismus in seinem Verhältniß zur Kirche.

Aus Veranlassung von:

1) Der Pietismus und die moderne Bildung. Sendschreiben an den Herrn Herausgeber des Christenboten von Dr. Gustav Binder, Diak. in Heidenheim. Stuttg. Halbergersche Verlagshandlung. 1838.

2) Darstellung und Kritik des modernen Pietismus. Ein wissenschaftlicher Versuch von Dr. Chr. Märklin, Diak. an der Gemeinde Calw. Stuttg. Köhler. 1839. XVI. und 325.

Der Pietismus ist unstreitig auf dem Gebiete des religiösen Lebens der protestantischen Kirche die bedeutendste Erscheinung seit der Reformation. Er ist nicht eine jener kurz lebenden Gestalten, die ihre Entstehung einer vielleicht ausgezeichneten Individualität verdankend und ihr Gepräge tragend an beschränktem Ort ein kurz gemessenes Daseyn haben, oder nur von außen, und wie zufällig und gastweise dem religiösen Volksleben der protestantischen Kirche sich einzuimpfen suchen; er bildet überhaupt keine eigne Religionspartei oder Secte, die als solche Gegenstand der Symbolik oder der vergleichenden Confessionswissenschaft werden müßte; sondern (was ihm allgemein, auch von den Obengenannten zugestanden wird) die Substanz des protestantischen Glaubens vollkommen bewahrend, — also nicht häretisch —, ebenso von der Verfassung der Kirche und ihren Ordnungen sich nicht absa-

gend — also nicht schismatisch — stellt er nun seit anderthalb Jahrhunderten eine sehr eigenthümliche Richtung in der Kirche dar, die, wie sie ursprünglich dem protestantisch-deutschen Volksleben entsproß, so ihm fortwährend entsprießt, ohne das Siegel einer markirten, imposanten Persönlichkeit an der Stirne zu tragen. Ja diese Richtung ist eine Tochter der protestantischen Kirche; und die Mutter darf sie nicht verleugnen; sie darf ihr ihren Segen nicht entziehen durch harte Worte und Behandlung, sie kann sich damit nicht rein waschen, daß sie die Unarten der Tochter ans Tageslicht zieht, selbst aber fremd dagegen thut, sondern ihre Pflicht ist, zu erziehen, was von ihr geboren ist, zu heilen, zu bessern in Liebe und Weisheit.

Dieser wesentliche und nicht zufällige Zusammenhang des Pietismus mit dem religiösen Leben unserer Kirche kann auch schon äußerlich daraus erhellen, daß z. B. zwar auch innerhalb des Katholicismus Spuren, und zwar nicht sparsame, des Rationalismus sich finden, der Pietismus dagegen unserer Kirche eigenthümlich angehört; noch mehr aus seiner zeitlichen und räumlichen Ausdehnung. Der Pietismus ist nicht etwa bloß neben dem Rationalismus, sondern auch vor ihm und nach ihm da, trotz der Construction von Binder und Märklin, wonach seine Bedeutung in seiner ursprünglichen spener'schen Form aufginge in der Opposition gegen eine steife und leblose Orthodoxie, in seiner modernen Form aber seine Berechtigung beschlossen läge in dem Gegensatze gegen den Rationalismus. Das Verfehlte dieser Construction, die außerdem allerdings viel Bequemes hätte, und seine Bedeutung vielmehr auch in der Gegenwart erhellt am besten aus dem eigenen Zeugniß unserer zwei Gegner des Pietismus. Denn nach diesem scheint er nicht eine im Abnehmen begriffene Erscheinung, sondern eine auf bedenkliche Weise zunehmende und sich consolidirende; und doch ist — ebenfalls nach ihrer Ansicht — sein Hauptgegner, der Rationalismus, schon in

den letzten Zügen. Es ließe sich über diesen letzten Satz namentlich mit Märklin noch rechten, wenn wir nämlich auf die Sache, und nicht auf Namen sehen; aber darüber läßt sich nicht rechten, sondern das ist einfach ein Factum, daß der Pietismus noch nicht Miene macht, sich ins Grab zu legen neben den Rationalismus, sondern energisch, ja vielleicht mit wachsender Stärke und steigendem Selbstgefühl dasteht; daß er der Kirche und Wissenschaft, mag es ihnen bequem seyn, oder nicht, Aufmerksamkeit abzwingt.

Das Kind bleibt nicht Kind; keine Macht der Erde kann es (wenn ihm nur die äußern Bedingungen der Existenz zur Seite sind) daran hindern, daß es wachse und den Jahren der Mündigkeit zugehe. Jene Bedingungen und das Recht, in ihrem Hause zu wohnen, kann die protestantische Kirche dem Pietismus nie versagen, und thäte sie es, stieße sie die Tochter aus dem Hause, so wäre das ein Abfall von ihrem Principe, ja sie könnte es so wenig (so lange der Pietismus die Substanz des protestantischen Glaubens vollständig bewahrt), daß sie von Stund an, da sie es thäte, vielmehr sich selbst verleugnete und in einem wesentlichen Punkt aufgäbe, und die scheinbar Verstoßene wäre ihre Erbin. So wird sie also schon sich an das Schwerere geben müssen, die Tochter zu erziehen, ihre Gaben und Kräfte zum gemeinsamen Besten des Hauses zu verwenden, insbesondere aber zu wachen, daß auch ihr steigendes Selbstgefühl in den Gemeingeist des Hauses zurückgenommen, heilsam wirke zur Förderung des Ganzen, und so in seine natürlichen Bahnen geleitet, fern bleibe von der drohenden Gefahr, in eine falsche Selbständigkeit der Mutter gegenüber zu gerathen. Die reformirten Kirchen, namentlich Englands haben sich freilich in dieser Beziehung die Aufgabe meist leicht gemacht; sie haben die Richtungen, die aus ihnen hervortraten, alsbald aus sich entlassen; und ebenso hatten die Töchter wenig Scheu, die Mutter zu verlassen, und waren schnell bei der Hand, in Kreuz

und Quere ihre eignen Hütten zu bauen, dafür aber auch ihre Kinder ebenso fortfuhren, und übend, was sie gesehen und gelernt hatten, bauten sie zahllose Hüttchen um die Hütten, bis der schöne Leib der Kirche zerfiel in endlose Atomen. Als ob die Kirche ein Spielzeug wäre und nicht vielmehr ihr Geist wiche, wo statt des Gemeingeistes — der in ihrer irdischen Gestalt zugleich Nationalgeist seyn muß — Laune und Willkür herrscht, versuchte Jeder, wer sich dazu aufgelegt fühlte, sich an ihr, nicht etwa erbauend, nein, vermeintlich neu stiftend, und als käme ihr nicht zu, zu wachsen zur Reife und Kraft des vollkommenen Mannesalters, legte man sich da, immer vorne anfangend, im Großen, ohne Haltung und Stetigkeit, aufs Experimentiren, entzog sich aber dadurch wesentliche Grundlagen des kirchlichen Gedeihens in all den Dingen, die nicht die That Weniger und Einzelner, sondern nur das Resultat der mannichfaltigsten und doch von Einem Geiste getragenen Richtungen und der Geschichte sind, wie die kirchliche Kunst, Wissenschaft und das ganze System des Erziehungs- und Unterrichtswesens.

Aber die protestantische Kirche Deutschlands hat eine ungleich schwierigere, wie edlere Aufgabe als Kirche erhalten; von Anfang an und überall in ein wesentlicheres Verhältniß zum Staate sich setzend, und so je ganze Nationalitäten ergreifend, wie von ihnen ergriffen, hat sie die Aufgabe, in stetiger, regelrechter Entwickelung fortzuschreiten, und all die Mannichfaltigkeit von Richtungen, die wirklich ihr entsprossen und also berechtigt sind, weder auszuschließen, noch zu ignoriren, sondern zu verarbeiten, damit sie nach abgestreifter Einseitigkeit dem Ganzen dienen und ihm als Elemente des höheren Standes der Dinge sich einverleiben. Schlösse sie aus, was wirklich von ihr geboren ist, so verführe sie nicht anders, als wie eine Mutter, die ihre Kinder aussetzt, statt sie zu erziehen; und wenn sie sie ignorirte, wie eine, die sie verwahrlost. Ge-

schieht das Letztere, so wird sie bald genug am meisten durch ihre Kinder zu leiden haben, und unter deren Unarten wird am wenigsten der Eigensinn und die falsche Selbständigkeit fehlen, die diese der Mutter gegenüber einnehmen, und dann wird, wenn auch auf dem entgegengesetzten Wege, dasselbe Resultat eintreten, wie zuvor durch die Ausschließung: die Kirche zerfällt, mit der Einheit ist ihre Kraft und ihr Gedeihen dahin. Es ist mir wohl bewußt, daß Viele es im Construiren schon so bewundernswürdig weit gebracht haben, daß sie den Untergang aller und jeder wirklichen Einheit der Kirche als den idealen Zustand der Kirche, ihren größesten Nothstand als ihr nahes, herrliches Ziel zu begreifen wissen; es gibt nicht Wenige, — wunderbar zu sagen — die in eine bloß unsichtbare Kirche ordentlich verliebt sind, ohne zu ahnen, daß ihre Grundsätze, sollten sie ins Leben treten, entweder ebendamit in ihr Gegentheil, oder aber dahin ausschlagen müßten, im ganzen Sinne des Wortes die Kirche unsichtbar zu machen auf Erden. Aber dahin wird es nicht kommen: der Religion wohnt unverwüstlich der gemeinschaftbildende Trieb inne, und solche Grundsätze, wo sie um sich fressen, können zwar zersetzen, auflösen, zu den dürftigen Anfängen zurückwerfen, aber nicht dabei festhalten, nicht hindern, daß nicht das Christenthum, seiner innern Nothwendigkeit folgend, sich wieder anschicke, die Nationalitäten zu ergreifen, sich in einem größeren Gesammtleben, im ganzen religiösen Volksleben darzustellen und zu verwirklichen, weil es nur so seinen Reichthum auslegen, seine Gaben austheilen kann, wozu wider Willen auch jene Gegner einer wirklichen Kirche auf Erden beitragen, sofern sie, wohnt ihnen überhaupt religiöser Sinn inne, in die unsichtbare Kirche sich doch nicht flüchten, ohne sich ihres Orts Mühe zu geben um die Belebung des religiösen Sinnes auf Erden wandelnder Menschen; und so weit ihnen dieß gelingt, können sie dann auch nicht hindern, daß

die als Eines sich Wissenden von einem lebendigen Gemeingeist ergriffen werden, der unwiderstehlich auch seine Selbstdarstellung sucht, nicht etwa bloß draussen, wie in dem Werke der Mission, sondern auch daheim.

Bis zu jener Unsichtbarkeit ist es nun Gottlob in der deutsch-protestantischen Kirche noch nicht gekommen; es fehlen ihr noch nicht die Männer warmen Herzens und des freien, hellen Blickes, die an ihrer vollständigeren Verwirklichung arbeiten wollen. Da gehört es aber ohne Zweifel zu den wichtigsten Fragen, in welches Verhältniß man sich zum Pietismus zu setzen habe; und zwar am meisten fragt es sich danach eben da, wo schon ein lebendigeres religiöses Leben da ist, und so für einen blühenden Zustand der Kirche die schönsten Hoffnungen gewährt. Denn das ist unleugbar: in den Ländern allen, in welchen ein regeres religiöses Interesse verbreitet ist, fehlt auch der Pietismus nicht, sondern bildet überall einen nicht zu mißachtenden Theil derer, worauf die Hoffnungen der protestantischen Kirche für ihre Zukunft ruhen. Wir mögen uns anstellen, wie wir wollen, — wir müssen uns, liegt uns überhaupt am kirchlichen und christlichen Leben, in ein Verhältniß zu ihm setzen. Das dringt er uns ab, eine so bedeutende Macht auch der Gegenwart ist er. Ja, abgesehen auch von diesen objectiven Rücksichten, darf man sagen, es gibt Keinen in unserer Zeit, der, um sein theologisches Selbstbewußtseyn zu gewinnen, umhin könnte, sich irgendwie auch bei sich selbst mit dem Pietismus auseinander zu setzen.

Das beweist nun auch die theologische Literatur. Es dürfte nicht leicht ein Gegenstand seyn, unser kirchliches Leben betreffend, über den so Viele ihr Urtheil glaubten abgeben zu müssen, als eben dieser. Aber freilich ist bis jetzt wenig dafür geschehen, den Pietismus zu begreifen, noch weniger für das Andere (wozu der richtige Begriff von ihm die nothwendige Voraussetzung wäre), wie sich

nämlich die Kirche mit dem Pietismus einzurichten habe. Sehen wir auch ab von dem nichtssagenden Gerede Derer, die, ohne sich je ernstlich mit dem Gegenstande beschäftigt zu haben, in der Weise des Pöbels mit Schmähungen, mit dem Vorwurfe der Heuchelei und der Schwärmerei, der doch nur einzelne Pietisten und nicht alle trifft, die Sache abzumachen glauben, so hat zwar die allgemeine Kirchenzeitung seit Jahren ein unermüdetes Kleingewehrfeuer gegen den Pietismus unterhalten, aber dieses scheint dem Pietismus eben so wenig geschadet, als die Sache des Rationalismus gebessert, am wenigsten aber dafür geleistet zu haben, was die Hauptsache wäre, das Wesen des Pietismus zu begreifen. Kaum viel mehr dürften die Schriften von v. Cölln [a]) und Bretschneider [b]) gewirkt haben und wirken, denn es begegnet ihnen der doppelte Mißgriff, den Gegner auf dem dogmatischen Gebiete aufzusuchen, wo er nicht zu finden ist, indem der Pietismus vielmehr eine Erscheinung auf dem Gebiete des religiösen Lebens ist, nicht aber eine wissenschaftliche; und zweitens den Pietismus zu verwechseln mit der Kirchenlehre, so daß ihr Geschütz, wenn es überall traf, zu der Ungerechtigkeit, den Schuldigen zu verschonen, noch die Grausamkeit fügte, den Unschuldigen zu treffen. Aber jede Anhänglichkeit an die Kirchenlehre mit dem Namen des Pietismus zu belegen, heißt doch, wie allzu unhold gegen die Kirche, so allzu freigebig und gnädig gegen den Pietismus verfahren. Ueber sein eigenthümliches, d. h. von der Kirche ihn unterscheidendes Wesen bekommen wir da natürlich so gut als nichts zu vernehmen.

---

a) Histor. Beiträge zur Erläuterung und Berichtigung der Begriffe Pietismus, Mysticismus und Fanatismus.

b) Die Grundlage des evangelischen Pietismus, oder die Lehre von Adam's Fall, der Erbsünde und dem Opfer Christi von Dr. K. G. Bretschneider. Lpzg. 1833.

Diese Verwechselung des Pietismus mit der Kirchenlehre ist aber dem Rationalismus nicht zufällig begegnet. Indem er das der Religion eignende Gebiet an das theoretische und zur größern Hälfte an das moralische Gebiet vertheilt hat, sucht er natürlich den Pietismus nicht auf seinem eigentlichen Gebiete auf, dem des religiösen Lebens, sondern setzt unwillkürlich voraus, daß er eine theoretische, näher dogmatische, und eine ethische Erscheinung seyn müsse. Und weil das Dogma des Pietismus von dem der Kirche sich nicht wesentlich unterscheidet, der Rationalismus dagegen, der doch auch zur protestantischen Kirche gehören will, der Substanz des Kirchenglaubens entfremdet ist, so verwechseln sich ihm unter der Hand die Rollen dergestalt, daß er sich selbst als den Repräsentanten der Kirche ansieht, die Kirchenlehre aber ihm zum Pietismus wird. So kann uns recht klar werden, daß das eigenthümliche Wesen des Pietismus nur demjenigen verständlich seyn wird, der ihn nicht identificirt mit dem Kirchenglauben, der Orthodoxie, dem Supernaturalismus und dergleichen, sondern bei aller Verwandtschaft damit vor Allem seine Verschiedenheit von ihnen ins Auge zu fassen sich zur Aufgabe macht. Am wichtigsten aber muß es seyn, sein Verhältniß zur Kirche ins Auge zu fassen, denn alle jene Gestalten des orthodoxen Intellectualismus, des Supernaturalismus und Rationalismus sind vorübergehend gewesen, der Pietismus aber ist neben und nach jenen in der Kirche gewesen, muß also ein wesentlicheres Verhältniß zur Kirche haben, als jene, und durch sein Verhältniß zu ihnen noch nicht erschöpfend begriffen seyn, sondern erst durch sein Verhältniß zur Kirche, die ihn immer verjüngt wieder aus sich hervorgehen läßt.

Darum ist auch erst, seitdem — zumeist durch das unsterbliche Verdienst Schleiermacher's — die Idee der

Kirche wieder in der Theologie lebendig geworden ist, erst, seitdem auch das kirchliche Leben unter den Protestanten einen neuen Aufschwung zu nehmen begonnen hat, an ein Begreifen des Pietismus zu denken. Aber mit der Möglichkeit stellt sich nun auch nach dem Obigen um so dringender die Nothwendigkeit davon ein. Begreift die Kirche jetzt ihre wahre Stellung zum Pietismus, und ist sie demgemäß thätig, so kann sie zu ihrem eignen größten Segen ihn heilen von dem Fehlerhaften, was ihm anhaftet, und ebendamit, daß er über sich auf innere Weise hinausgeführt und der Kirche einverleibt wird, ihn überwinden auf die edelste Art, und doch vollkommen, so daß hinfort von ihm nur noch als von einer historischen Erscheinung die Rede seyn würde. Die Kirche allein, und die kirchliche Frömmigkeit ist die dem Pietismus gewachsene Gegnerin; nicht der Staat, der in dem Verhältnisse zwischen der Mutter und Tochter nur ein unberufener, trennender Mittler seyn könnte; nicht der Rationalismus, noch diejenige speculative Theologie, die mit ihm auf wesentlich gleichem Boden steht, denn ihre Zwischenrede kann nur das Zwischenspiel einer Vereinigung der Kirche und des Pietismus zur Abwehr der Gegner, die das gemeinsame Fundament antasten, veranlassen; ein Zwischenspiel, was noch in keiner Weise mit der wahren Einheit zu verwechseln ist, die nur aus dem gewonnenen Bewußtseyn ihres Unterschiedes hervorgehen kann: überhaupt nicht die wissenschaftliche Theologie für sich, denn der Pietismus ist keine Erscheinung auf dem wissenschaftlichen Gebiete. Sondern nur die Kirche ist die ihm gewachsene Gegnerin, dadurch, daß sie nur Gegnerin des Fehlerhaften an ihm ist, dieses aber heilt, wozu sie das Recht hat, und die Pflicht, durch mütterliche Liebe und Weisheit, durch das überlegene Recht, und die Gewalt, die der höhern Stufe der Frömmigkeit gegenüber von der niedrigeren und beschränkteren zukömmt.

Was nun die neuesten Verhandlungen über den Pietismus, insbesondere die zwei Schriften von Hrn. Diak. Binder und Märklin betrifft, so erheben sich ihre Darstellungen nicht um ein Unbedeutendes über die meisten Schriften vor ihnen a). Zwar thut es der Schrift von Dr. Binder bedeutenden Eintrag, daß sie zu ihrem Ausgangspunkt und fast zur einzigen Erkenntnißquelle des Pietismus Einen Aufsatz nimmt, der in einem würtembergischen Blatte, dem „Christenboten", erschienen war und eine Kritik des Lebens Jesu von Strauß gab. Der Verfasser jenes Aufsatzes nahm später manches harte Wort, was er in der anfänglichen allgemeinen Aufregung gesprochen, zurück, und zwar auf die Erinnerung seiner Freunde, die, mit seinen dogmatischen Ansichten einverstanden, doch den Ton nicht billigten, den er angenommen hatte. Da nun ferner der ursprüngliche Ort des Pietismus nicht die Wissenschaft ist und die wissenschaftliche Kritik, sondern das religiöse Leben, so war es verfehlt, ihn, da er gezeichnet werden sollte, nicht in seiner Heimath, sondern auf einem Gebiete aufzusuchen, dem er als Pietismus nur zufällig und secundär seine Thätigkeit zuwendet. Im besten Falle konnte da nur ein einzelner Zug des Pietismus begründet werden, nämlich sein Verhältniß zur Wissenschaft, und auch dieses nur dann, wenn der Verfasser jenes fraglichen Aufsatzes als der Repräsentant des Pietismus, wo sich derselbe wissenschaftlich ausspricht, betrachtet werden könnte, was eben so gewiß der Verfasser desselben ablehnen würde, als es Herr Dr. Binder nicht wird behaupten wollen. Liegt schon in diesem Verfahren eine Verletzung der Pflicht des Historikers (und einen solchen kündigt uns

a) Eine Ausnahme unter den frühern macht die mit Geist geschriebene Schrift von Duttenhofer: „Freimüthige Untersuchungen über Pietismus und Orthodoxie", die auch von Märklin vielfach benutzt ist.

doch der gewählte Titel an, nicht aber bloß einen Antikritiker), so konnte es auch andererseits nicht verfehlen, dem Verdienste des Herrn Verfassers zu schaden, daß er sein Werk derjenigen historischen Forschungen und Ressourcen beraubt hat, welche, wären sie dem Geiste und dem Sinne des Verfassers zur Seite gestanden, dem Werke einen viel höheren Werth würden gegeben haben.

Es muß jedoch bei all dem anerkannt werden, daß Herr Binder besonders gegen das Ende seiner Schrift manches Treffende über den Pietismus sagt, namentlich wo er von seinem Verhältnisse zur Wissenschaft, Kunst und zum Staate redet. Schade nur, daß es nicht abgeleitet ist aus dem Wesen und Begriffe des Pietismus, womit von selbst wäre gegeben gewesen, daß die Vorwürfe in dieser Beziehung auf ihr gebührendes Maß wären reducirt worden, sondern der Verfasser thut in die Sache zufällige Griffe, die dann auch bald glücken, bald nicht. Hätte er sich um den Begriff und das Wesen der Sache mehr Mühe geben wollen, so wären ihm nicht wesentliche Mängel des Pietismus, die namentlich auf sein Verhältniß zur Kirche sich beziehen, entgangen; und eben so wenig hätten sich ihm dann die Lichtseiten durchgängig so verstecken können, wie es nun der Fall ist. Das Letztere ist jedem Unbefangenen so auffallend, daß die Schrift im Ganzen gar nicht den Eindruck der über dem Gegenstande schwebenden Ruhe des Historikers macht, sondern der Aufgeregtheit, wenn nicht der Parteilichkeit. Wie Veranlassung und Plan zufällig, d. h. am Ende durch seine Subjectivität bestimmt ist, so kann es auch nur aus subjectiver Gereiztheit, nicht aber aus der Stimmung des Historikers begriffen werden, daß er kein gutes Haar an seinem Gegner läßt. Das ist um so befremdlicher bei ihm, der sonst an alle Dinge eine so rosenfarbene Laune hinzubringt. Denn alle Erscheinungen, von denen er außerdem spricht, z. B. den Rationa-

lismus, den Sinn für materielle Interessen, das Streben der Völker nach bürgerlicher Freiheit weiß er zu schätzen und mit Lobsprüchen zu überhäufen; alle Dinge glaubt er sonst nur begriffen zu haben, wenn kein böser Rest an ihnen übrig bleibt, sondern Alles als nothwendig und sehr gut erscheint, wie dem Schöpfer im Anfange der Dinge. Diejenigen, sagt er, die hinlänglich geübten Auges und Herzens sind, müssen das allgegenwärtige Wirken des Geistes Gottes nicht bloß ahnen und glauben, sondern jegliches Ding, Kleines und Großes, als vereinbar mit dem göttlichen Rathschlusse auf positive Weise ansehen (S. 14). Ja er weiß es als sträflichen Unglauben an den heiligen Geist zu bezeichnen, nicht in allen Richtungen echt Christliches zu sehen. Man sollte meinen, das müsse nun auch dem Pietismus zu gute kommen, und fürchtet nur, daß der Pietismus überschätzt werde. Aber bald wird man gewahr, daß es damit keine Gefahr hat; bis er an ihn kömmt, ist das Lob erschöpft; hier biegt die Consequenz des Princips um, hier reißt jene bewundernswerthe Toleranz und milde Geduld, und es zeigt sich, daß aus einer rosenfarbenen Laune auch eine böse werden kann, aber freilich nicht minder, daß der Historie und dem wissenschaftlichen Erkennen mit Launen nicht gedient ist, weder mit guten, noch mit schlimmen. So straft sich immer wieder Ungerechtigkeit und Parteilichkeit durch Inconsequenz und Haltungslosigkeit.

Oder sollte die Schrift Haltung gewinnen durch die Definition, die er irgendwo vom Pietismus geben will: er sey die einseitige Frömmigkeit? (S. 17). Allein mit einer so vagen, unklaren Definition ist nichts anzufangen, daher er auch mit Recht wenig Gewicht darauf zu legen scheint. Jene Definition vereinigt beide möglichen Fehler, sie ist zu weit und zu eng: zu weit, weil offenbar auch außerhalb des Pietismus einseitige Frömmigkeit der verschiedensten Arten vorkömmt; aber auch zu eng, weil das Fehlerhafte in der Frömmigkeit nie darin bestehen kann, daß ihrer zu viel

vorhanden ist, sondern wo für den oberflächlichen Blick dieses einzutreten scheint, da müssen wir vielmehr zu wenig Frömmigkeit voraussetzen, ein irgend wie gebundenes und darum sich nicht gesund und kräftig entwickelndes religiöses Leben. Ebenso wenig vermag unserem Kritiker sein wissenschaftlicher Standpunkt Haltung und seiner Rede Consequenz zu verleihen. Er glaubt zwar zum voraus an der speculativen Theologie den Maßstab für die Beurtheilung des Pietismus in Händen zu haben. Denn: (S. 97) „es ist ein Factum, so offenbar als die Sonne am hellen Mittage, daß die Philosophie unserer Zeit in eine immer innigere Einheit mit der christlichen Wahrheit eingegangen ist, sie will nichts mehr Anderes seyn und ist nichts mehr Anderes, als christliche Philosophie, aber sie ist allerdings nicht bloßer einfältiger Buchstaben- oder Katechismusglaube, sondern eben Philosophie"; er lebt der gewissen Zuversicht, daß die christlichen Grundbegriffe der Wiedergeburt, der Person Christi u. s. w. speculativ begriffen seyen — und so verwundert er sich nicht wenig, wie man denn christlicher Seits noch einen Unterschied zwischen der hegel'schen Philosophie und dem Christenthume annehmen könne, und macht darüber insbesondere dem Pietismus die bittersten Vorwürfe. Man würde dem Verfasser Unrecht thun, wenn man ihm die Unredlichkeit zutraute, das selbst nicht zu glauben, oder die Dreistigkeit, etwas vorspiegeln zu wollen; vielmehr weiß er ohne allen Zweifel sich selbst eingelaufen in den sichern Hafen, an dessen Frieden er nun nur auch die Andern möchte Theil haben lassen und — freilich etwas stürmisch einladet. Aber bedenkt man die Resultate seines Freundes Strauß, die jener unverhohlen ausspricht, all die Ungewitter, die in der Theologie der letzten Zeit ausgebrochen sind, so weiß man nicht, soll man sich mehr über den Verfasser wundern, und seine mehr als idyllische Ruhe oder Leichtgläubigkeit (Aberglaube gegen eine Philosophie ist aber so tadelnswerth als

jeder andere), oder über die vergeßliche Inconsequenz seiner Rede, denn er muß doch wissen, wo Strauß steht, für den er die Feder ergriffen hat. Daß aber Strauß noch nicht im Frieden steht mit der Kirche, ja nicht einmal mit dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, das bekennt Strauß frei und frank; darum sollten auch Andere nicht voreilig Frieden rufen wollen, selbst wenn sie seine Ansicht theilen. Um so mehr muß Hr. Dr. Binder, der doch schwerlich mit Strauß gleichen Schritt halten will, zugeben, daß die Sonnenklarheit jenes Friedens zur Zeit noch von Wolken umhüllt sey. Was an dem Vorwurfe, daß der Pietismus zur Wissenschaft in einer falschen Stellung sey, Wahres ist, wird noch später zur Sprache kommen; aber wenn Binder dieß darthun will an seinem Verhältnisse zu dem Werke von Strauß, so hat er sich selbst durch die unglückliche Wahl des Beispiels in eine ungünstige Stellung versetzt: denn sollte es schlagend seyn, so müßte er Strauß und die theologische Wissenschaft identificiren; da er aber dieß selbst nicht kann annehmen wollen, so kann er selbst nicht mit Recht ein Vertrauen haben zu der beweisenden Kraft seiner Worte, noch weniger also dem Pietismus anmuthen, daß er sich seiner Zurechtweisung anvertraue oder seinen Friedensverkündigungen Glauben schenke.

Die zweite der obengenannten Schriften, von Dr. Märklin, verbessert manche von diesen Fehlern. Zwar Ton und Sprache Binder's sind, man möchte sagen liebenswürdiger und geistvoller, phantasiereich und lebendig, während die Darstellung von Dr. Märklin oft unlebendig, breit, ermüdend ist und in allzuhäufigen Wiederholungen sich fortbewegt. Aber diese große Nüchternheit gegenüber von Binder's Gemüthsfülle und Erregbarkeit befähigte andererseits Herrn Märklin, besonnener zu Werke zu gehn. Zwar hat Herr Binder ohne allen Zweifel mehr wahre Liebe und Achtung gegen den Pietismus

(vergl. z. B. Binder S. 5. Eingang) und wenn er nicht selten hart wird, so ist in diesem redlichen Zorne immer auch noch der redliche Schmerz darüber erkennbar, daß eine Erscheinung, die in mancher Beziehung sonst die gute Sache vertritt, sich selbst und ihren Segen durch so manche Fehler verkümmert, während dagegen bei Märklin dieß nicht der Fall ist, vielmehr nicht selten Verachtung gegen den Pietismus durchblickt. Allein während Binder in seiner Darstellung die Lichtseiten nicht besonders hervorhebt, sondern in seinem Eifer fast einzig die Schattenseiten bespricht, gleichsam voraussetzend, daß sich die Lichtseiten von selbst verstehen, — wodurch seine Darstellung ungerecht nicht bloß gegen den Pietismus, sondern auch gegen ihn selbst und seine eigentliche Meinung wird, so geht dagegen Herr Märklin besonnener zu Werke. Er pflegt mit einem Lobe zu beginnen, und mit dem Tadel zu endigen. So erscheint seine Darstellung offenbar als die unparteiischere. Entschiedener jedoch, als in dieser Beziehung, erhebt sich seine Schrift über die von Binder durch den Umfang, den er sich zur Aufgabe gesteckt hat. Denn er will nicht bloß vorherrschend bei dem Verhältnisse des Pietismus zur Wissenschaft verweilen, sondern umfassender verfahrend gibt er zuerst den Grundcharakter des Pietismus an (S. 13—44) und schildert sofort den Pietismus nach seiner dogmatischen (S. 44—175) und ethischen Seite (S. 175—269) und in einem vierten Abschnitte seine geschichtliche Stellung und Bedeutung (S. 270—292), wozu noch anhangsweise die dankenswerthe Zusammenstellung einiger Verordnungen deutscher Regierungen in Betreff der Conventikel kömmt (S. 292—323). Unter den letztern (die man von einem Manne, der dazu in die Lage gesetzt wäre, einmal ganz vollständig gesammelt wünschen muß) nimmt unstreitig, wie auch Märklin anerkennt (S. 292), die würtembergische vom Jahre 1743, die den berühmten Wolfianer Bülfinger zum Verfasser hat, die erste Stelle

ein, ausgezeichnet wie sie ist, durch Weisheit, Ernst und Milde vor allen. Und wie sie eine der ältesten ist, so hat sie sich auch am besten durch die Erfahrung bewährt. Endlich ist an Herrn Dr. Märklin's Schrift besonders der Versuch zu loben, die complicirte Erscheinung des Pietismus auf einen festen Begriff zu bringen, und aus seinem Wesen seine einzelnen charakteristischen Züge zu begreifen. Sind schon diese Eigenschaften geschickt, den wissenschaftlich Gebildeten einzunehmen, so hat ferner der Verfasser auch seinen dogmatischen Ansichten (so wenig sie mit der evangelischen Kirche harmoniren) das Schroffe, womit sie bei Andern auftreten, zu nehmen gewußt; er spricht endlich in der Vorrede in einer Weise, daß man von der Offenheit und dem ritterlichen Sinne des Verfassers wie von seiner warmen Liebe und Begeisterung für die Kirche die besten Erwartungen zu hegen berechtigt ist. So kommt es denn, daß, wenn man die Schrift zum erstenmal oder flüchtig liest, sie gewiß bei den meisten unparteiischen Lesern Beifall finden muß.

Aber freilich theilt das Werk nicht den Vorzug jener Bücher, die, je öfter gelesen, desto besser gefallen, sondern je genauer betrachtet, desto weniger befriedigt es, desto unheimlicher wird es uns bei der schwebenden Unsicherheit, oder vielmehr Verstecktheit seiner dogmatischen Ansichten und seines Verfahrens gegen den Pietismus, bei den endlosen Widersprüchen endlich, in die er vornehmlich durch diese Verhüllung geräth.

Doch wir gehen näher zur Sache. Gewiß ist es geschickt, uns mit dem günstigsten Vorurtheile für ihn zu erfüllen, wenn er in der Einleitung weder an das Urtheil des Pietismus über sich selbst, noch an das Urtheil der großen Menge sich kehrt, die in den Pietisten sehr häufig fast nur scheinheilige Heuchler sehe und pharisäisch-hochmüthige Menschen, und die nicht mit Unrecht zugleich einer verkehrten Pietistenriecherei beschuldigt werden könne (S. 6), indem

die Masse überall Pietismus wittere, wo sich eine größere Vertiefung und Intensität des religiösen Bewußtseyns oder eine größere sittliche Strenge kund gebe. So sey vielleicht auch dem Verf. schon diese Ehre widerfahren, von der Masse als Pietist angesehen worden zu seyn. Ebenso muß es uns vollkommenen Beifall abgewinnen, wenn er den Rationalisten, namentlich der allgemeinen Kirchenzeitung, Bretschneider und von Cölln (S. 7—9) den Vorwurf macht: Sie finden den Sitz des pietistischen Unheils in den Grundlehren von dem natürlichen Verderben des Menschen, von der Genugthuungslehre u. s. w. Allein hier zeige sich, daß ein Extrem auf einem Gebiete nie im Stande sey, das andere richtig zu begreifen; zudem begegne es ihnen im Eifer der Polemik gegen den Pietismus, diesen zu identificiren mit der kirchlichen Lehre. Die Vorstellungen des Pietismus von dem natürlichen Verderben, fährt er fort, und der Genugthuung durch Christum, welche hier als falsch bezeichnet werden, sind in der That keine andern, als die der kirchlichen Lehre selber; und so ist ja damit noch nicht erklärt, wie er, wenn ihn sonst nichts auszeichnete, eine eigenthümliche Erscheinung bilden könnte u. s. w.

Ferner scheint er im ersten Abschnitte (S. 13) dazu Anstalt zu machen, den Pietismns als das, was er ist, anzusehen, nämlich als eine Erscheinung des religiösen Gebietes, und nicht des wissenschaftlichen und theoretischen. Das Erste und Ursprüngliche in der Religion, sagt er, sind überall nicht objective Lehrsätze, und was sich daran von geschichtlichem Stoffe anlagert, sondern die eigenthümliche Erregung des Bewußtseyns durch das Absolute. Lehre, Geschichte, Cultus sind dann die Verkörperung dieses eigenthümlichen religiösen Lebens. So muß nun die Voraussetzung entstehen, der Verf. werde nicht, wie der Rationalismus, den Pietismus auf dem Gebiete der Lehre aufsuchen, sondern sein eigenthümlich religiöses Leben be-

schreiben, noch entfernter aber, erwartet man, werde der Verf. davon seyn, die kirchliche Lehre dem Pietismus zum Vorwurfe zu machen, wie der Rationalismus freilich nicht anders kann, oder sich überall für berufen achten, eine Kritik der kirchlichen Lehre zu geben, während doch, wie er selbst einsah, nicht die kirchliche Lehre den Pietismus zu der eigenthümlichen Erscheinung machen kann, die er ist, es wäre denn, daß Luther der erste Pietist wäre. Vielmehr genügte es vollkommen, zum Unterschiede von anderen Erscheinungen über den Pietismus gesagt zu haben, daß er die Substanz des protestantischen Glaubens vollkommen bewahre, sofort aber desto mehr Fleiß auf Darstellung seiner Unterschiede von der kirchlichen Frömmigkeit und mittelbar von dem Glauben der Kirche zu verwenden.

Aber wie wenig entspricht diesem die wirkliche Ausführung! Denn plötzlich, wo wir eine Darstellung des religiösen Lebens im Pietismus erwarten, werden wir mit seinen dogmatischen Ansichten überrascht, und diese werden fast Dogma für Dogma abgehandelt. Unsere Ueberraschung aber steigt, wenn wir von Herrn Märklin selbst bei allen Hauptpunkten das Geständniß vernehmen, daß diese Dogmatik des Pietismus freilich eigentlich die Kirchenlehre sey (S. 44—175).

In welchen Widerspruch er nun schon hierdurch sich mit sich selbst setzt, scheint ihm völlig zu entgehen; nicht minder, daß er hierin mit dem Verfahren des Rationalismus in völlig gleiche Reihe tritt. Was konnte ihn wohl bestimmen, bei Gelegenheit des Pietismus ein solches hors d'oeuvre zu begehen, und gegen die Kirchenlehre unter dem Namen des Pietismus zu Felde zu ziehen? Was es auch sey — vielleicht wird es uns tiefer unten klarer — das Ueberflüssige liegt bekanntlich hart an der Grenze des Nichtzureichenden, wie Verschwendung nahe bei der Armuth wohnt. Und wirklich straft sich dieser Mißgriff auch als-

bald dadurch, daß er, gewiß wider Willen, den Pietismus durch dieses Verfahren in ein allzu günstiges Licht stellt. Wie, wenn nun dieser und jener Pietist spräche: das hat nun doch ein Gegner wie Märklin dem Pietismus lassen müssen, daß er in allen Hauptdogmen den Glauben der Kirche hat, und um den Pietismus anzugreifen, hat er auch die kirchliche Lehre über den Haufen werfen müssen, sey es auch, daß er es mit der sachtesten Manier von der Welt thut; wie, wenn er fortführe: ich will lieber mit einem Luther, Calvin, ja der ganzen protestantischen Kirche irren, als mich Märklin's Führung anvertrauen? — so hätte eine solche Rede und die Selbstzufriedenheit und Verhärtung des Pietismus gegen die Erkenntniß seiner wirklichen Fehler, ja auch die Unachtsamkeit desselben auf Alles, was er sonst Wahres vorbringen mag, Märklin selbst mit verschuldet. Noch deutlicher wird uns werden, wie verderblich diese jedenfalls hier überflüssige Polemik gegen die Kirchenlehre auf die Schrift einwirkte, wenn wir, wovon später, sehen werden, wie ihm über dieser voreiligen Identification des Pietismus mit der Kirchenlehre Hauptdifferenzen desselben gegenüber von der Kirche, ja man darf sagen, seine wesentlichsten Züge verborgen geblieben sind.

Doch wir kommen auf diesen Abschnitt später zurück, und wenden uns nach diesen Vorbemerkungen zum ersten Abschnitte (S. 13—43). Hier wird zuerst an dem Pietismus gerühmt, daß er auf lebendige innerliche Aneignung des Christenthums und darauf dringe, daß der objective Glaube zu etwas innerlich Erlebtem, Erfahrenem werde, und zwar sey dieses Streben dem spener'schen und dem heutigen Pietismus wesentlich (S. 15—17). Und in dieser Auffassung des Wesens der Frömmigkeit komme er mit Schleiermacher und der neuesten speculativen Theologie vollkommen überein und sey, wie diese, darauf bedacht, der Religion ihre Selbständigkeit gegen Philoso-

phie, Moral und dergleichen zu vindiciren (S. 19—23). Vergleiche man ferner mit ihm die Art und Weise, wie sich das religiöse Bewußtseyn bei den übrigen Zeitgenossen gestaltet habe, so müsse zugestanden werden, daß das religiöse Bewußtseyn und Interesse des Pietismus ein viel lebendigeres sey, als das der meisten übrigen, wobei er dann treffende Worte über die meist äußerliche und mechanische Religiosität der niederen Stände und über die Leerheit des religiösen Bewußtseyns der sogenannten gebildeten Stände spricht und mit den Worten schließt: Das Christenthum als die beste Anweisung der Tugend zu betrachten, das sey die ganze Weisheit dieser Bildung. (S. 23—26).

„Aber so viel Berechtigung dem Pietismus in diesem Betrachte zukomme, so ist", fährt er fort, „das, was ihn nun eben erst zum Pietismus macht, dieses, daß er in jenem Streben nach Assimilation des Gegebenen über das Gegebene als Gegebenes nicht hinaus kommt" (S. 26). „So ist der Pietismus, indem er den Inhalt seines Glaubens sich innerlich aneignen möchte, und doch zugleich über dieß Gegebenseyn nicht hinaus kommen kann, in einer steten, sich in sich selbst widersprechenden Bewegung begriffen, das Christenthum zu etwas Innerlichem machen zu wollen, und, was seiner Natur nach das Innerlichste seyn soll, doch wieder nur als diese Aeußerlichkeit zu haben und zu besitzen; und das ist gerade das eigentliche Wesen des Pietismus, dieser Widerspruch, daß die Innerlichkeit, welche das Wesen des Glaubens ist, und welche auch von dem Pietismus gewollt wird, bei ihm in sich selber doch nur wieder diese Aeußerlichkeit ist, oder daß der Gegenstand des Glaubens, den das Bewußtseyn gerne zu einem Elemente seiner selbst machen möchte, doch wieder in demselben Augenblicke dem Bewußtseyn ein äußerlicher und ihm fremder, ihm nicht angehöriger ist. Das Bewußtseyn vereinigt in demsel-

ben Acte das Widersprechendste in sich: die Objecte des Glaubens verinnerlichen zu wollen und sie doch wieder als ihm Fremdes anzusehen und außer sich zu halten. Das ist der Grund, warum wir uns auf der einen Seite von dieser Erscheinung angezogen, auf der andern immer wieder von ihr abgestoßen fühlen. Wir sehen an dem Pietismus jenen Drang nach Verinnerlichung des Inhalts des Glaubens, wir freuen uns, hier lebendige Frömmigkeit zu finden, aber indem wir näher treten, finden wir uns unbefriedigt, und sehen, daß, was seinem Wesen nach das Innerlichste ist, hier doch wieder nur äußerlich ist, aber — und dieß ist eben das Abstoßende — mit dem beständigen Anspruche, den es macht, als Innerlichkeit zu gelten" (S. 27—29).

Diese Stelle habe ich ganz hersetzen wollen, weil sie das Grundthema bildet, welches nun in dem Hauptabschnitte, dem zweiten, an allen einzelnen Dogmen ausgeführt wird, zugleich aber auch von der scheinbar klaren, in der That aber höchst schwebenden und unbestimmten Redeweise des Verf. eine Probe seyn kann. Aeußerlich, innerlich, mit diesen Begriffen wird operirt. Wer weiß nicht ungefähr, was sie bedeuten? Wem sind nicht zur Erläuterung, wenn sie nöthig wäre, andere zur Hand, wie: leere, dem Geiste fremde Form, todter Stoff, Geistlosigkeit, Mechanismus und dergl. Und auf wessen Beifall sollte der Verf. nicht zählen können, wenn er verwerfend davon spricht? Welcher Protestant wird nicht freudig zustimmen, daß dasjenige, was innerlich seyn soll, nicht bloß äußerlich seyn dürfe, und daß es die widerlichste Verkehrung ist, ja geradezu irreligiös, wenn das Aeußerliche, zu dem, daß es nicht ist, was es seyn soll, nämlich innerlich, sich noch gebärdet, als wäre es das, was es seyn soll. Also in der maior sind Alle einverstanden; es käme nun nur noch auf die minor an, oder darauf, was unter den Begriff des Aeußerlichen und des Innerlichen

fallen soll. Denn einige Vorsicht wird hier immer noch zu empfehlen seyn, seit wir die Erfahrung gemacht haben, daß eine Periode der Aufklärung uns als äußerlich und als leere Hüllen darstellte, worin eine spätere Philosophie und Theologie einen geistigen Reichthum aufzeigte, bei welchem jene Aufklärung sich nicht hätte schämen dürfen, zu Gaste zu sitzen. Das fühlt nun auch Herr Märklin, und kommt uns mit Beispielen zu Hülfe (S. 29. 30.). Der Pietismus hat, sagt er, bekanntlich viel mit den Anfechtungen des Teufels zu schaffen. Er anerkennt also hiermit allerdings eine innerliche wirkliche Beziehung des menschlichen Willens zum Bösen, er hat das Bewußtseyn, daß der Mensch, wie er von Natur ist, böse seyn müsse, aber statt nun diesen natürlichen Willen des Menschen selbst als solchen, als den bösen, als die wahre Quelle der Sünde zu begreifen, leitet er viel lieber das Böse von jener dem Menschen äußerlichen Persönlichkeit ab, als ob es nur so etwas Wirkliches seyn und Realität haben könnte, und läßt diese Person von außen herein wirken. Die innerliche Bewegung des bösen Willens wird ihm in demselben Augenblicke, da ihm dieß zum Bewußtseyn kommt, wieder zu einem dem Menschen an sich fremden und äußerlichen Handeln einer andern Person, die Wirklichkeit des Bösen im Menschen aber, indem sie anerkannt wird, doch wieder als eine Wirklichkeit außerhalb des Menschen angesehen u. s. w. und so der wahre Begriff des Bösen, eben indem es als ein inneres Moment des Bewußtseyns anerkannt werden soll, doch eigentlich wieder aufgehoben. — Wie blendend ist diese Exposition; wie geeignet, die äußerlich bleibende Innigkeit des Pietismus darzuthun, und wie scheint sie wirklich auf dem religiösen Gebiete stehen zu bleiben, das Dogmatische aber bei Seite zu lassen. Denn darin sind doch alle Eins, daß es eine verwerfliche Anwendung der Lehre vom Teufel ist, die eigne Schuld dadurch verkleinern oder gar aufheben zu wollen.

Allein hierbei will er nur scheinbar stehen bleiben; die schwebende Rede hat ein anderes Ziel.

Wollte er etwa die Oberflächlichkeit des Sündenbewußtseyns am Pietismus hervorheben, die in dem Mißbrauche jener Lehre sich offenbare, somit noch offen lassen, daß mit dem Glauben an die Wirksamkeit des Teufels Wahrheit und Tiefe des Sündenbewußtseyns bestehe, wie wir das z. B. von Luther wissen? Es kann nicht geleugnet werden, daß jener Mißbrauch innerhalb des Pietismus vorkommt, aber eben so wenig, daß derselbe sich auch außerhalb des Pietismus findet, ja im Wesentlichen auch da, wo eine Wirksamkeit des Teufels nicht geglaubt wird, so lange noch die Scham und Reue über die Sünde durch die Sünde selbst wieder vergiftet und durch die Hinausverlegung der Schuld aus dem Subjecte auf Andere (seyen dieß Menschen oder Dinge, oder Dämonen, oder Gott, ist hierbei völlig Eines) beschwichtigt wird. Aber wenn nun wohl kein Mensch zu finden seyn dürfte, in welchem auch keine Spur mehr zu finden wäre von dieser Hinneigung zur Lüge, wie will Märklin beweisen, daß dem Pietismus als solchem diese Lüge wesentlich sey? Stellt es etwa der Pietismus als Grundsatz auf, daß man die Schuld aus sich selbst hinaus verlegen müsse in den Teufel? Dann, nur dann hätte Märklin so reden dürfen. Oder soll es wenigstens die dem Pietismus wesentliche Praxis seyn? Dieß ist wohl die Meinung, wiewohl Herr Märklin gern zugeben wird, daß dieß wieder sehr zu beschränken, und der Pietismus nicht durch Oberflächlichkeit und Unwahrheit des Sündenbewußtseyns vor Andern ausgezeichnet sey. Aber jedenfalls müßte es sich weiter fragen, warum ist diese Praxis dem Pietismus wesentlich? Die Antwort, die auf der Zunge liegt, wird wohl keine andere seyn, als: weil ihm die Vorstellung von der Wirksamkeit des Teufels wesentlich ist. Denn da Herr Märklin gewiß dem Pietismus nicht kann vorwerfen wollen, daß er den Mißbrauch jener Lehre gut heiße an den Seinen, und nicht

vielmehr tadeln würde, so muß Herr Märklin schon noch etwas Weiteres im Auge haben, und eigentlich meinen: weil dem Pietismus wenigstens der Glaube an die Wirksamkeit des Teufels inhärirt, so verfällt er, sobald dieser Glaube wirksam ist, von selbst und wenn auch wider Willen, in jene Selbsttäuschung und Lüge. So ist nun erst die zweideutige Rede an ihrem klaren Ziele. Von dem Glauben eines Teufels ist jener Mißbrauch so unzertrennlich, daß von keinem Mißbrauche dieser Lehre eigentlich die Rede seyn kann, weil ihr Mißbrauch vielmehr nur ihr natürlicher und nothwendiger Gebrauch ist, d. h. weil die Lehre in sich nichtig ist, entsprossen jener Lüge des sündigen Subjects, das sein Böses aus sich hinaus zu verlegen liebt, und nährend dieselbe Lüge.

Es ist hier nicht der Ort, davon zu reden, ob die Lehre vom Teufel eine falsche sey; nur die Oberflächlichkeit dieser Argumentation sey angedeutet. Ist mit dem Glauben einer Wirksamkeit des Teufels jene Verkehrung des Sündenbewußtseyns nothwendig gegeben, so ist sie es auch mit dem Glauben einer Wirksamkeit schlechter Erziehung oder überhaupt des Einflusses der menschlichen Gesellschaft, sofern sie eine sündige ist, ja nicht minder schon mit der Voraussetzung eines schlimmen Hanges von Natur, sofern auch dieser nicht etwas vom Menschen Gesetztes, sondern Angeborenes ist. Da nun aber bei aller Anerkennung dieser Einflüsse das volle Sündenbewußtseyn kann, ja soll erhalten bleiben, so muß es auch unverletzt bleiben können bei Anerkennung einer Wirksamkeit des Teufels. Dieß springt auch so sehr in die Augen, daß es kaum noch nöthig ist, darauf aufmerksam zu machen, wie vielmehr Wissenschaft und Leben für das Gegentheil von Herrn Märklin's Satz zeugen. Diejenigen Philosophien der neuern Zeit, welche einen strengeren Begriff von Sünde aufstellten, sind bekanntlich nicht diejenigen gewesen, welche der Vorstellung vom Teufel am abholdesten waren: man

denke an Kant, Schelling, Daub, und ebenso hat es sich in den Glaubenslehren, die dieselben glaubten festhalten zu müssen, nie durch einen oberflächlichen Begriff von der Sünde gestraft.

Aber wichtiger als dieses ist uns, daß dieß Beispiel uns bereits darüber aufzuklären geschickt ist, was in Herrn Märklin's Sprache das Innerlichmachen des Aeußerlichen für einen Sinn hat. Keinen andern als: Gewinnung der Einsicht, daß dasjenige, dem man zuvor eine objective Existenz zuschrieb, vielmehr nur etwas Subjectives sey, ein Product, eine Projection des subjectiven Geistes, zwar darum nicht eine Einbildung ohne alle und jede Realität, vielmehr hat z. B. die Vorstellung vom Teufel auch so noch etwas Reales, nämlich das eigene subjective Böse des Menschen, was unter der Vorstellung des Teufels auftritt. Aber diese irrthümliche Vorstellung soll überwunden werden, das Objective soll zurückgenommen werden in das Subject, so daß es als überhaupt nicht objectiv existirend erkannt wird. Als die Versöhnung des Objectiven und Subjectiven hätten wir demnach auf dem Standpunkte von Herrn M. die Aufzehrung des Objectiven durch das Subject, die Vernichtung desselben und Auflösung in einen subjectiven Schein gefunden. Das ist, in seiner Durchführung durch die einzelnen Dogmen, nichts Anderes, als erneuerter Fichtianismus. Von hier aus können wir nun aber auch weiter sehen, wie bei Herrn M. Schleiermacher's Satz von der Ursprünglichkeit des religiösen Lebens und seiner Selbständigkeit gegenüber von Philosophie, Moral u. s. f. verstanden seyn will. Die Zufriedenheit mit diesen Zugeständnissen, die wir von einem namhaften Theile der neueren speculativen Theologie nicht allzu oft erhalten, darf uns noch nicht allzu sehr beschleichen, denn wir müssen bei Herrn M. schon darauf gefaßt seyn, daß er mit der einen Hand wieder nimmt, was er mit der andern gab. Sagt Schleiermacher, der Reli-

gion komme Ursprünglichkeit zu, und sie sey nicht zu verwechseln mit dem theoretischen und praktischen Gebiete, so meinte er damit bekanntlich, das Maß der Virtuosität auf diesen letztern Gebieten sey nicht das Maß der Frömmigkeit, sondern z. B. bei unvollkommenen Vorstellungen sey viel Frömmigkeit möglich. Diesem aber widerspricht M. geradezu, indem er, wie wir vorerst an Einem Beispiele sehen, die unvollkommene Form der Frömmigkeit von der Beschaffenheit der religiösen Vorstellungen abhängig macht. Aber wie er hiermit das Religiöse wieder unversehens auf das theoretische und dogmatische Gebiet hinüber gespielt, so dient demselben Zwecke derjenige Sinn, in welchem M. jene Worte braucht. Er stellt nämlich die Ursprünglichkeit der Religion, die er behauptet, in Gegensatz gegen das Gegebene, Positive, Objective der Religion, sey es Lehre, sey es Geschichte; Alles dieses ist nach ihm nicht primär in der Religion, kann auch nicht gegeben seyn, damit die Religion werde und sey, sondern ist bloß secundär, subjectives Product, daher auch nothwendig unvollkommen im Anfange, und einem Processe zu unterwerfen, in welchem das Subject dasjenige, was ihm als feststehende Objectivität galt, an der es sich erheben könne, zurücknimmt in sich, wie es der Subjectivität seinen Ursprung verdankte, und nach zerstreutem Scheine in dem vermeintlich Anderen nur sich selbst hat und erkennt. Nicht also Schleiermacher. Ihm war die Frömmigkeit nicht ein solcher Proceß der Intelligenz, noch weniger würde er eine solche vermeintliche Aufzehrung des Objectiven durch die Subjectivität gut geheißen haben, sondern ihm blieb die objective Person Christi die ursprüngliche Darstellung der christlichen Religion: und diese Person ist ihm das wesentliche Organ der schöpferischen Selbstmittheilung Gottes; und so gebührt ihm der Ruhm einer objectiveren Haltung in dieser Beziehung; gerade umgekehrt gegen die

Art, wie Märklin nach der oft zu hörenden Weise die Sache darstellen will.

Doch damit es nicht scheine, als haben wir mit Herrn Märklin es zu streng genommen, aus Veranlassung bloß eines der untergeordneteren Dogmen, der Lehre vom Teufel nämlich, so sey es hiermit gesagt, daß er auf dieselbe Weise mit allen Hauptlehren des Christenthums verfährt. Er selbst hat das bisher behandelte Beispiel vorangestellt, wie es denn das unverfänglichste scheint und das bestgelegenste für seine Operation, darum sind wir ihr auch Schritt für Schritt nachgegangen. Wir kommen aber nun an Wichtigeres, die Lehre von der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, die er als zweites Beispiel aufstellt, und gegen die er völlig ähnlich operirt (S. 29. 30). Wird diese Vorstellung nur geistig aufgefaßt, sagt er, und sieht das Bewußtseyn in der Person Christi nicht bloß dieses einzelne, ihm äußerlich gegenüberstehende Subject, sondern zugleich, wie Schleiermacher es ausdrückt, die vollendete Schöpfung der eigenen menschlichen Natur, die realisirte Idee der Menschheit oder, was dasselbe ist, den göttlichen Logos, so ist hier die tiefste Wahrheit der christlichen Religion ausgesprochen, die Einigung des Menschlichen mit dem Göttlichen u. s. f. Der Pietismus aber bleibt in der Aeußerlichkeit stehen, diese Verinnerlichung des Lebens Christi verkehrt sich ihm gleichsam unter den Händen — wieder zu einem äußerlichen, dem Subjecte innerlich fremd bleibenden Geschehen; die Gerechtigkeit Christi ist ihm nichts weiter, als immer nur die Gerechtigkeit dieser ihm äußerlichen historischen Persönlichkeit; Christus soll ein Christus in ihm werden, und ist doch wiederum nur dieser Christus außer ihm, wie er einmal gelebt hat, und wie er jetzt noch fern von ihm im Himmel ist. Das Subject kommt nicht zu einer wahrhaften Erfüllung seiner selbst mit dem absoluten Inhalte. Und nachdem er so mit den zwei Beispielen das Gebiet der Sünde und Gnade, also die zwei Haupt-

gebiete der Dogmatik (S. 49) umspannt hat, darf er die Hauptschlacht schon für gewonnen, und den Beifall zu der von ihm gegebenen Definition des Pietismus für gesichert achten. Siegreich faßt er daher seine Beispiele in dem Schlußsatze zusammen: So ist es natürlich, daß auf der einen Seite das Subject, weil es das Böse mehr außer sich hinaus in eine ihm äußerliche Persönlichkeit versetzt, auch nicht zur vollen Erkenntniß der Sündhaftigkeit seines eigenen Willens kommen kann, auf der andern dasselbe, weil ihm die Gerechtigkeit Christi eine ihm äußerliche bleibt, auch nicht zum wirklichen Genuß der göttlichen Gnade gelangen kann u. s. w.

Auch bei diesem zweiten Beispiele beginnt die Rede sehr unschuldig und unverfänglich; denn wer wollte leugnen, daß es ein todter Glaube wäre, nur einen Christus für uns zu haben, und nicht auch einen Christus in uns? Da vertritt also Herr Märklin abermals, wenn er nichts Anderes meint, ganz die Interessen der Frömmigkeit, und greift den Pietismus an auf dem Gebiete, wo es gilt, dem religiösen. Auch soll ihm ganz Recht gegeben seyn, daß in dieser Düsterheit, diesem unfreudigen Wesen, was zum Bewußtseyn des neuen Lebens in Christus nicht kommt, sondern immer lieber den Blick rückwärts wendet auf die sündige Vergangenheit und Gegenwart, statt auf Christus, der Pietist oft stehen bleibt, und daß namentlich angehende Pietisten ein marterndes Sündenbewußtseyn oft pflegen und nähren, statt die frische That des Glaubens zu wagen, daß in Christo ihnen ihre Sünden vergeben sind, und auch nicht einmal Buße und Reue die verlangten Versöhnungsmittel sind. Es sey auch zugegeben, daß viele unter ihnen, bloß mit der Vergebung der Sünden und ihrer Gewißheit beschäftigt, sich selbst hemmen im Fortschritte der Heiligung, und statt im neuen Leben zu wandeln, vielmehr den neuen Menschen nur hüten und einschließen wollen, dadurch aber ihm die bedenklichsten Krankheiten

zuziehn, daß sie ihm seine natürliche Bewegung und die freie Luft untersagen. Und es sey endlich zugegeben, daß dieses Alles nicht nur zufällig mit dem Pietismus zusammenhängt, wiewohl es — was mehr hätte hervorgehoben werden dürfen — auch dem Pietismus nie an Mitgliedern gefehlt hat, die darüber hinauskommend uns das Siegel des göttlichen Friedens auf der Stirne und himmlische Ruhe und Freudigkeit im Antlitze zeigen. Aber mit dieser Zustimmung ist Herr M. nicht zufrieden; sondern wenn wir nun fortführen und sagten: jenem freilich sehr mangelhaften Zustande der Frömmigkeit fehle nichts Anderes, als der wirkliche Glaube an die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, so würde er uns befremdet ansehen, daß wir in demjenigen die Heilung suchen, worin doch das Uebel seinen eigentlichen Sitz und Grund habe. Er findet die Ursache in der Ansicht des Pietismus von der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi. So wird nun plötzlich wieder die Sache verschoben; das Dogmatische tritt in den Vordergrund, die religiöse Beschaffenheit in den Hintergrund. Und daß ferner zwischen dem Dogma von der Zurechnung des Verdienstes Christi und zwischen jener Unruhe und freudelosen Leerheit des Geistes von absolutem Inhalte keinerlei Causalitätsverhältniß stattfindet, ja überall kein wesentliches Verhältniß, ist daraus zu ersehen, daß bekanntlich auch außerhalb des Pietismus, ja außerhalb des Protestantismus, wo dieß Dogma nicht geglaubt wird, jener religiöse Zustand vorkömmt, und umgekehrt, daß dieß Dogma geglaubt wird, ohne daß jene Folgen einträten. Er kann nicht leugnen, daß das Dogma des Pietismus von der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi nichts Anderes ist, als das protestantische, und ebenso verhält es sich mit dem dieses erstere begründenden Dogma von dem hohenpriesterlichen Amte Christi. In der Zeit der Reformation nun hat man freilich geglaubt, der Glaube an die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi sey es, was aus der

katholischen Werkgerechtigkeit, die zur carnificina conscientiarum wurde, erretten könne; Herr M. aber ist so gewandt, den Zustand jener carnificina, sofern er auch innerhalb des Protestantismus vorkommt, nicht etwa aus einer unvollkommenen Aneignung der im Glauben uns zugerechneten Gerechtigkeit Christi, sondern aus dem Glauben daran abzuleiten. Er weiß den Opfertod Christi, den Begriff einer zugerechneten Gerechtigkeit unter den Gesichtspunkt zu stellen, daß sie uns als Reste des Judenthums und des Katholicismus erscheinen, und sind wir so erst mißtrauisch geworden gegen dasjenige, was uns aus dem Katholicismus rettete, so ist eben damit auch die Mauer schon gefallen und die Hinterthüre hat sich geöffnet, durch welche der Pelagianismus der katholischen Kirche, wenn auch modificirt, doch zum Mindesten nicht geschwächt, sondern nur gesteigert, wieder einzieht. Daß dieß wirklich der Gang ist, den Herr M. nimmt, werden wir bald bei der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben und von der Wiedergeburt sehen.

Doch, um die Parallele mit dem ersten Beispiele vollständig zu machen, müssen wir auch hier wieder sehen, was es mit der von Herrn Märklin verlangten Verinnerlichung des Aeußerlichen für ein Bewenden hat. Meint er es nur so, die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi dürfe nicht bloß ein actus forensis außer uns bleiben, sondern sie müsse von uns angeeignet werden, daß Friede und Freude sey, wo zuvor nur Trauer und Reue war; meint er ferner bloß, es dürfe nicht bleiben bei der Sündenvergebung, sondern es müsse auch, daß der Christus für uns ein Christus in uns geworden sey, sich offenbaren durch die neuen Kräfte eines heiligen Lebens, wer wollte ihm widersprechen? Gewiß wird er selbst nicht sagen wollen, daß der Pietismus das Erstere grundsätzlich leugne, sondern nur, daß die Praxis bei ihm so oft zurückbleibe hinter dem Grundsatze; und was das Zweite anlangt, so mag Herrn M.

zugegeben werden, daß nicht selten der Pietismus grundsätzlich stehen bleibt bei dem „Kleide der Gerechtigkeit Christi als dem Kleide unserer Gerechtigkeit", statt darauf zu achten, daß auch wir selbst durch Christi Leben in uns innerlich heilig seyn sollen. Das Wahre hieran ist übrigens doch erstens das Bewußtseyn, in keinem Augenblicke des irdischen Lebens so rein und schuldlos zu seyn, daß nicht der wahre Friede erst aus dem Bewußtseyn des stellvertretenden Lebens und Leidens Christi uns aufgehn könnte, und zweitens, daß das neue, heilige Leben, so weit es sich in uns verwirklicht hat, nicht so unser Eigenthum ist, daß es nicht vielmehr in jedem Momente durch denselben, der es stiftete, auch erhalten würde, nämlich durch das königliche Amt Christi, daß also ohne den Mittler, den Christus außer oder für uns, in keinem Momente der Christus in uns gedacht werden kann. Aber dieses beides ist es eben, was Herr M. nicht anerkennt; und hören wir ihn, so ist abermals jene Verinnerlichung des Aeußerlichen erst vollzogen, wenn das „Aeußerliche", der Christus für uns, absorbirt ist von dem Subjecte. Nach ihm soll Christus, damit er wahrhaft in uns geboren werde, aufhören, ein Christus für uns zu seyn, dieser soll zur Bedeutungslosigkeit herabsinken; die Mittlerschaft des Menschensohnes soll uns nichts mehr zu bedeuten haben: der Logos soll an die Stelle des Menschensohnes, der Gottessohn ist, treten; dieser historische Christus ist ja nur ein Einzelner, einmal dagewesener, uns äußerlicher. Auch hier, wird uns versichert, geht aber nichts verloren, wir erkennen vielmehr nun, daß, was wir zuvor nur in Christus außer uns sahen, vielmehr in uns ist, daß der Mensch an sich, nach seinem wahren Wesen, Christus ist. Und so sind wir nun auch hier dabei angelangt, in der Lehre von der Person Christi und seiner Erlösung eine Vorstellung zu erkennen, die zwar nicht aller Wahrheit entbehrt, vielmehr ist ja wirklich das Reale an der Person Christi,

was Bedeutung hat für den Glauben, bewahrt, es kommt der Menschheit und jedem Einzelnen nach seinem An sich zu.

Doch Märklin bleibt hierbei nicht stehen. Seine Verinnerlichungsmethode macht noch nicht Halt, nachdem sie so die Christologie hinweggeräumt und eigentlich einer richtiger zu gestaltenden Anthropologie zugetheilt hat. Auch die Theologie wird ähnlich behandelt (S. 78—82). Auch hier sey ihm vorerst Recht gegeben, daß nicht selten die Frömmigkeit des Pietismus sich verunreinigt, indem ihr das ganze Thun Gottes mehr oder minder den Schein subjectiven, menschenähnlichen Beliebens, subjectiver Willkür bekömmt, daß ihm die göttlichen Eigenschaften oft gegen einander fremd und selbständig sind. Zu beschränken ist schon der weitere Einwurf, auf welchen diese andern zurückgeführt werden, die pietistische Vorstellung von Gott sey eine so dualistische, daß Gott in ihr als ein der Welt ganz äußerer, die Welt und der Mensch als wesentlich von ihm geschieden erscheine. Wenigstens wüßte ich nicht, wiefern dem Pietismus ein äußerlicherer Begriff von Gott könnte zugeschrieben werden, als dem Supernaturalismus, der doch noch nicht Deismus ist. Aber noch mehr: so wenig gehört diese dualistische Vorstellung zum Wesen des Pietismus, daß er vielmehr Pietismus bleibt, auch wo er, wie sehr häufig besonders in Würtemberg, eine Wesenseinheit des Göttlichen und Menschlichen annimmt. Ja, wo irgend der Pietismus lebhafteres Interesse für die Erkenntniß der göttlichen Dinge zeigte (die freilich bei ihm Theosophie zu werden pflegte), da hat er mit Liebe die wesentliche Einheit des Göttlichen und Menschlichen gepflegt. Schon bei dem Altvater des würtembergischen Pietismus, J. A. Bengel, ist das Verhältniß zwischen Gott und der Welt ein viel innigeres und lebendigeres; noch entschiedener zeigt sich bei Männern, wie Oetinger, Mich. Hahn u. A. dasselbe. Und was die wissenschaftlichen Vertreter des Pietismus in neuern Zeiten betrifft, so wird es Herrn Märk-

lin schwer fallen, auch nur Einen zu nennen, der die Welt und den Menschen als wesentlich von Gott geschieden ansähe. Allein damit ist Herr M. noch nicht zufrieden; sein Ziel ist auch hier ein anderes, als bloß das Verlangen nach einem innigen und lebendigen Verhältnisse des Menschen zu Gott. Er kann sich nicht verhehlen, daß manche der neuesten Producte des Pietismus die Ansicht von einem immanenten Verhältnisse Gottes zur Welt adoptirt haben (S. 78), aber sagt sofort: Strauß habe ganz Recht, wenn er sage, der der neuern Philosophie abgeborgte Begriff jenes immanenten Verhältnisses werde der sich so nennenden gläubigen Theologie übel bekommen, und wirft dieser vor: wenn einmal mit dem immanenten Verhältnisse Gottes zur Welt Ernst gemacht und eine Anwendung davon versucht werden soll, so ziehe sich der Pietismus doch immer wieder auf jenen dualistischen Standpunkt zurück. Wohin deutet wohl dieser mysteriöse Ernst? Wir versuchen ihn zu enthüllen, indem wir an einige andere Stellen anknüpfen. S. 19, nachdem er auf die schon angegebene Weise das dogmatische Princip von Schleiermacher interpretirt hat, fährt er fort: auch die neueste speculative Philosophie muß ihren Principien nach dieselbe Auffassung des Wesens der Frömmigkeit theilen. Indem sie von einem mehr objectiven Standpunkte ausgehend, als Schleiermacher, die Religion als das Bewußtseyn des Geistes von sich als absoluten auffaßt, und demgemäß die Lehren und Thatsachen des Glaubens so ansieht, als seyen in ihnen nur in der Form des gegenständlichen Seyns die ewigen Gedanken und Wesenheiten des Geistes selbst niedergelegt, so kann sie das einzelne Subject nicht anders zum Antheil an dem Glauben gelangen lassen, als eben indem der zum Bewußtseyn seines absoluten Wesens kommende Geist in den Objecten des Glaubens sich selber erkennt u. s. w.; vgl. S. 51. 70. Der Gottesdienst soll nach S. 84

ein rein innerlicher Proceß des Geistes seyn, was an sich wohl lautet, aber sofort umschrieben wird: die Vertiefung des Bewußtseyns in sein absolutes Wesen. Je intensiv stärker, sagt er (S. 27. Anm.), und reiner die Frömmigkeit, desto mehr löst sich selbst in Beziehung auf Gott die Form der reinen Aeußerlichkeit auf, wie dieß die alte Dogmatik in der Lehre von der unio mystica als der höchsten Stufe der Heilsordnung anerkennt. Hier ist einfach die Frage an Herrn M. zu richten: erkennt er, wie unsere Dogmatik, auf die er sich in der letzten Stelle beruft, einen Gott an, der, obwohl so wesentlich mit dem Frommen verbunden und Eins mit ihm, doch nicht bloß dahingegeben ist an die Welt, so daß er in ihr aufginge, sondern ebenso, wie er ewig sich ihr liebend mittheilt, auch der ewig in sich zurückgekehrte absolute Geist ist, — mag man dieß Persönlichkeit nennen, oder wie sonst, — gleichviel —? oder ist seine Immanenz Gottes in der Welt so viel als die Leugnung alles und jeden Seyns Gottes über und außer der Welt? Er wird nicht leugnen können, daß das letztere seine Meinung ist, denn auch die Ansicht derer, welche Gott in der Welt und zwischen beiden ein wesentliches Verhältniß, aber auch Gott über und außer ihr denken, bedeckt er ja mit dem Vorwurfe des Dualismus. Dasselbe erhellt aus dem Begriffe der Frömmigkeit als des Bewußtseyns des Geistes von sich als absolutem, oder daraus, daß, wie er gleich darauf sagt, in der Religion der Geist zum Bewußtseyn s e i n e s absoluten Wesens kommt.

Wie viel besser hätte Herr Märklin gethan, er wäre bei der Betrachtungsweise Hegel's und derer, die in seiner Schule jetzt, wenn nicht das große, doch das laute Wort führen, stehen geblieben, und hätte dieß Wissen von sich als dem absoluten Geiste der Philosophie aufgespart, für welche die Religion nur eine Vorstufe bilde, weil ihr die Vorstellung wesentlich sey, die in dem Objecte wirklich ein Anderes glaubt und noch nicht dahin gekommen ist, diesen

Dualismus aufzuheben, diesen Schein zu zerstreuen, und in dem Objecte des Glaubens nur sich selbst, oder ein Moment des Selbstbewußtseyns zu erkennen. Denn das ist doch offenbar, daß von Frömmigkeit und deren wesentlichen Thätigkeiten, Andacht, Gebet nicht mehr die Rede seyn kann, wenn es keinen Gott mehr über uns, sondern nur noch in uns gibt. Wenn der Fromme je zu dem Bewußtseyn kommen könnte, in der Frömmigkeit es nur mit sich, mit seinem göttlichen Wesen zu thun zu haben, so wird sie ihm ebendamit aufhören, so gewiß die Selbstgespräche eines Irren, in denen er es mit einem Andern glaubte zu thun zu haben, mit dem Wiedereintritte seines Bewußtseyns aufhören. Die Versenkung des Subjects in sich selbst hat keine religiöse Bedeutung, sondern ebendamit, daß Gott als Object aufgehört hat, geht das religiöse Verhalten über in das ethische oder theoretische, wenn nicht gar in jenes Selbstgefühl der eignen Göttlichkeit: eine sonst bereits in Mißcredit gekommene Cultusform.

Statt nun entweder entschieden sich auf die Seite derer zu stellen, denen die Religion nur eine Stufe des Selbstbewußtseyns ist (so nennt er sie selbst S. 13), dann aber auch Ernst zu machen mit den Folgerungen, und zu erklären, daß Andacht und Gebet zu Gott als einem Andern nur Sache des ungebildeten Bewußtseyns sey, und daß der Religion keine selbständige Stelle zukomme; oder aber sparsamer zu seyn mit dem Vorwurfe einer dualistischen Weltansicht gegen Diejenigen, welche die Immanenz Gottes in der Welt festhalten, aber auch die Transcendenz Gottes als des absoluten Geistes nicht aufgeben wollen, damit noch die Möglichkeit der Religion bleibe, spricht Herr M. zuerst viel von der Selbständigkeit des religiösen Gebietes gegenüber von dem ethischen nicht bloß, sondern auch dem philosophischen, und adoptirt andererseits bei allen Lehren jene Methode, die das Object des Dogma's

erst dann glaubt subjectiv gemacht zu haben, wenn der Schein zerstört ist, als ob es auch außerhab des Subjects seine Existenz habe, oder mit andern Worten erst dann, wenn in den Objecten des Glaubens nur die Momente des unmittelbaren frommen Selbstbewußtseyns erkannt sind a). Da jedoch andererseits immer wieder Entgegengesetztes auch gegen das Letztere eintritt, und der bisher bezeichnete Standpunkt nicht klar und anschaulich durchgeführt ist, so tritt jene schwebende, unerfreuliche Haltung des Ganzen ein, die ihre Ursache, wenn nicht in einem Mangel an Offenheit und an Muth, mit dem eingenommenen Standpunkte wirklich Ernst zu machen, doch desto gewisser in einer Unklarheit des Verfassers hat, die nicht gewahr wird, wie sie fort und fort sich in Widersprüche verwickelt, indem sie bald angreift, was sie nicht angreifen sollte, wenn sie sich auf evangelischem Boden halten will, bald stehn läßt, was sie nicht sollte stehn lassen, wenn sie den eingenommenen kritischen Standpunkt consequent durchführen wollte.

Haben uns schon die bisherigen Beispiele (die mit Ausnahme dessen, was über die Lehre von Gott gesagt wurde, dem ersten Abschnitte entnommen sind) überzeugen können, daß 1) Herr M. zwar scheinbar den Pietismus als eine religiöse Erscheinung auffassen will, daß sich ihm aber dieß fortwährend und unversehens auf das Gebiet des Dogma's hinüber spielt; daß er 2) unter dem Namen des Pietismus die Lehre der Kirche angreift, und daß er 3) ebendeßwegen den Pietismus (auch in seinen wirklichen Fehlern) nicht richtig aufgefaßt hat, sofern diejenige Verinnerlichung des Aeußerlichen, die Herr M. verlangt und am Pietismus vermißt, ihm mit Recht abgeht, und auch nie Sache der Christenheit, so lange sie besteht, seyn wird (was ja indirect auch Herrn Märklin's Unsicherheit in seiner Verinnerlichungsmethode uns andeuten kann), so gehen wir

a) Vergl. S. 27, wo der letzte Satz wörtlich steht.

nun über zum zweiten Abschnitte, wo nun vollends entschieden das dogmatische Bewußtseyn des Pietismus Gegenstand der kritischen Darstellung wird, wo aber auch nicht minder die beiden andern der soeben genannten Punkte ihre Bestätigung finden werden. Jedoch beschränken wir uns der Kürze halber auf das Wichtigste.

Er will (S. 49) das Eigenthümliche des Pietismus namentlich an den Lehrsätzen darstellen, die sich auf den Gegensatz von Sünde und Gnade beziehen, und eröffnet nun seine dogmatische Abhandlung (S. 49 — 174) mit der Lehre von der Sünde (S. 49—68). Seine Lehre vom Ursprunge der Sünde, von Adam's Fall und des Teufels Verführung, von der Erbsünde als der vollkommenen Unfähigkeit des Menschen zu allem Guten abgesehen von den göttlichen Gnadenwirkungen sey im Wesentlichen ganz die kirchlich-symbolische (S. 49). Allein was vordem genügt habe, weil das Bedürfniß des Denkens noch nicht so lebendig war, sondern das Subject sich noch begnügte, sich aufnehmend gegen die traditionelle Erklärung der Schrift zu verhalten, genüge nun nicht mehr. Jetzt sey der Anspruch berechtigt, die Objecte, also z. B. das Princip des Bösen, das dem Willen immanent ist und in der Gestalt des Satans sich objectivirt und substantiirt hatte, als eine Bestimmung des Selbstbewußtseyns zu erkennen, (S. 50. 51) und durch die Zurückführung der Sünde Aller auf den Sündenfall Adam's würde dem zufälligen Thun eines Einzelnen zugetheilt, was als allgemeines, unzeitliches Princip aufgefaßt seyn sollte. Das Böse werde so aus dem Begriffe der menschlichen Natur hinaus verlegt, der Mensch erscheine dabei nur passiv. Ferner soll nach dem Pietismus der Mensch die Sünde des Stammvaters als von Gott sich imputirt und um derselben willen sich als in alle Ewigkeit verdammt ansehen.

Allein es muß Herrn M. gesagt werden, daß unsere Reformatoren weder vom Denken noch von einem ausge-

bildeten sittlichen Bewußtseyn so entblößt waren, als sie es nach seiner Darstellung seyn müßten. Sie haben nicht in gedankenloser Passivität die traditionelle Lehre über die Sünde aufgenommen, sondern, was Herr M. übersehen zu haben scheint, reformirt und fortgebildet. Denn die katholische Lehre von einer Imputation der Schuld und Strafe Adam's, ohne daß diese Zurechnung in dem Zustande des Subjects selbst eine Grundlage hätte, haben sie dahin modificirt, daß sich das geistige Verderben von Adam aus verbreitet habe, und haben dieses verdammlich genannt für jeden Einzelnen, in dem es ist, es sey denn, daß er erlöst werde. Aber von einer Verdammung um der Schuld Adam's willen ohne Vermittelung der Jedem innewohnenden Erbsünde wissen sie nichts; und auch die Pietisten lehren meines Wissens das nicht, und wenn sie es lehrten, so würden sie hierin abweichen von der Kirchenlehre, was Herr M. nicht hätte übergehen dürfen. — Allerdings fand später ein Streit darüber statt in der protestantischen Kirche, ob neben der Verdammung des natürlichen Menschen um der Erbsünde willen noch eine Zurechnung seiner Schuld und Strafe für sein persönliches Vergehen stattfinde? Aber diese für den Protestanten müßige Frage (müßig, weil der Protestant überall nicht die einzelne Handlung, sondern den Zustand, dessen Aeußerungen sie sind, ins Auge faßt, sowohl im Bösen, als im Guten) war eine Schulfrage, und es kann nicht gesagt werden, ihre Bejahung oder Verneinung habe das aufheben wollen, was für den Protestanten die Hauptsache ist, nämlich daß das Erbverderben nicht beruhe auf der bloßen juridischen Imputation der einzelnen Sünde Adam's, sondern daß in Jedem, wie er geboren ist, ein Gott mißfälliger, sündiger Zustand sey. Sonach hätte Herr M. vielmehr die Vererbung der Sünde, oder das Uebergehen der Sündhaftigkeit von einem Subjecte auf das andere vermittelst des sündigen Geschlechtszusammenhan-

ges, und die Lehre von der Verderbung der menschlichen Natur durch Adam's Sünde zu bekämpfen, nicht aber die Vererbung der adamitischen Schuld und Strafe abgesehen von der Erbsünde. Das thut er nun auch zum Theile, aber freilich wieder so, daß er sich überall in Widersprüche und Unklarheiten verwickelt. Denn wenn er sagt, daß zur Sünde, wenn sie als solche imputirt werden soll, nothwendig die eigene Zustimmung des subjectiven Willens gehöre, so liegt darin, daß überall auf dem sittlichen Gebiete nur das verwerflich oder werthvoll sey, was eine That des Willens ist. Allein dieß beweist zu viel. Er spricht selbst vielfach von dem natürlichen Menschen, der als solcher böse sey und wiedergeboren werden müsse. Es lag ihm nun, wollte er consequent bleiben, ob, dieß so darzustellen, daß der natürliche Mensch erst böse werde durch die That seines Willens, und daß nicht vielmehr seine böse That selbst ein Product einer bösen Zuständlichkeit, eines bösen Hanges sey. Statt dessen bekommen wir von ihm zu vernehmen (S. 58), „die rationalistische Betrachtungsweise sey in einer Einseitigkeit befangen, sofern sie den Menschen immer nur auf atomistische Weise, als diesen Einzelnen, wie er in der Erscheinung sich unmittelbar darstellt, auffaßt und aus dem freien Willen für sich allein die Sünde ableiten will, während vielmehr in dem Begriffe der Gattung oder der menschlichen Natur als solcher der Grund liegt, daß alle Menschen ihren Willen zum Bösen bestimmen." Vergl. S. 52. 53.

Damit hat er nun freiljch die Kirchenlehre überboten. Sie findet nicht in dem Begriffe der Gattung, nicht in der menschlichen Natur als solcher den Grund, daß alle Menschen ihren Willen zum Bösen bestimmen, oder den Grund der Wirklichkeit des Bösen, sondern in dem Begriffe der menschlichen Natur findet sie nur die Möglichkeit desselben, was aber die Wirklichkeit betrifft, so hält sie sich an die durch Adam's Fall alterirte Natur. Hiegegen pro-

testirt nun Dr. Märklin aufs stärkste: auf einen Einzelnen und seine That dürfe die Sünde der Welt nicht reducirt werden, sondern auf ein unzeitliches Princip des Bösen (S. 52. 53) auf die allgemeine menschliche Natur, so daß vielmehr die Sünde Adam's eine Aeußerung dessen ist, was zum Begriffe der menschlichen Natur gehört. So trefflich dieß auf den ersten Anblick lautet für den philosophischen Standpunkt, so schwer dürfte es Herrn M. fallen, dem Pietismus oder der Kirchenlehre zu beweisen, daß sie für die religiösen Interessen besser sorgen werden und für eine höhere Form der Frömmigkeit Bahn machen durch Adoptirung seiner Ansicht. Die Kirchenlehre ist bekanntlich bei der Annahme der erst durch Adam alterirten menschlichen Natur durch zwei große Interessen geleitet, die Vermeidung des pelagianischen und des manichäischen Extrems. Sie will erstens die Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit der Menschen allgemein, und zweitens doch nicht die Sünde als in der Weise nothwendig setzen, daß Gott als ihr Urheber, die menschliche Natur als unheilbar, die Sündlosigkeit des Retters, der Mensch seyn mußte, als unmöglich erscheine. Diesen Extremen auszuweichen bleibt ihre wesentliche Aufgabe, davon darf sie nicht abweichen, sie gäbe denn ihren Begriff auf. Sie hat ihnen auszuweichen gesucht durch die Provocation auf Adam's Sündenfall. Zeigt nun die Folgezeit, daß jener gleiche Zweck auf eine bessere Weise anderswie erreicht wird, und daß jene Provocation unzureichend ist, so darf sie von letzterer abweichen, sie gibt damit ihren Begriff nicht auf. Herr Märklin nun nimmt jene Alteration der menschlichen Natur durch Adam nicht an; da er die Gründe davon nicht näher angibt, so reden wir davon auch nicht weiter, wollen es ihm vielmehr freistellen, nur unter dem Vorbehalte, daß, was er an die Stelle jener Provocation auf Adam's That setze, ebenso entschieden jene zwei Extreme abwehre. Er setzt nun an deren Stelle den Begriff der menschlichen Natur, die

menschliche Natur als solche; sie soll die causa sufficiens der Möglichkeit, wie der allgemeinen Wirklichkeit der Sünde angeben. Das leistet sie auch ohne Zweifel mehr als genügend. Aber wenn die Sünde zum Begriffe der menschlichen Natur gehört, so kann diese auch nicht vollständig erlöst werden, weil sonst ihr Begriff aufgehoben würde, so kann ihr auch kein sündloser Retter gegeben worden seyn, der Mensch war, so ist auch schwer zu sagen, wie nicht die Ursache des Bösen, was aus dem Begriffe der menschlichen Natur als solcher folgen soll, auf Gott zurückfallen müßte, der den Begriff derselben dachte und diese Natur schuf. Ich bin weit entfernt, Herrn M. darüber Vorwürfe machen zu wollen, daß er über den Ursprung des Bösen nach dem Bisherigen nichts Tüchtiges zu sagen gewußt hat, aber das ist zu tadeln, daß er die Kirchenlehre meistern will, ohne dazu befähigt zu seyn, und daß er, strandend, wie wir sehen, auf dem einen der Extreme, Andere, die sich besser vorsehen, glaubt einladen zu müssen, es ihm nachzuthun.

Aber auch abgesehen von dem religiösen Interesse, für welches sonach Herr M. wenig zu sorgen gewußt hat, empfiehlt sich seine Vorstellung auch keineswegs von wissenschaftlicher Seite. Nach der Kirchenlehre ist nicht die Gattung an sich als unrein zu denken, sondern der Einzelne wird sündig dadurch, daß die Gattung sich nicht unmittelbar selbst darstellt in dem Einzelnen, vielmehr wird ihr die reine Selbstdarstellung getrübt dadurch, daß Individuen, die schon Sünde an sich haben, die Vermittelung bilden für ihre Darstellung. Nach Herrn M. dagegen ist die Gattung an sich und nach ihrem Begriffe als unrein zu denken und das Princip des Bösen auf unzeitliche Weise in sich hegend. Wie sollen wir uns aber nun dieß denken, oder auch nur vorstellig machen? Ist die Gattung persönlich? Wenn nicht, so ist auch nicht von Sünde bei ihr zu reden, denn Unpersönliches kann nicht unter ethische

oder religiöse Kategorien fallen. Ist sie aber persönlich, so fragt sich wiefern? wer und was ist diese persönliche Gattung? Herr M. wird entweder antworten: sie ist persönlich im ersten Menschen, und sofort von Adam aus in Allen, die von ihm stammen, oder absehen vom ersten Menschen und sagen: in der ganzen Menschheit; denn eine persönliche Existenz der Gattung außerhalb der Menschheit wird er nicht setzen wollen, jedenfalls könnte es nicht eine sündige Existenz seyn. Das Erste nun wird er nicht wollen, allein auch wenn er das Andere setzt, so ist er, um zu zeigen, wiefern die Gattung unrein seyn könne, übergesprungen von der Gattung für sich auf die Einzelnen, in denen und durch welche erst Sünde seyn kann. Was soll nun also sein „unzeitliches Princip des Bösen", seine „Gattung erklären, zu deren Begriff Sündhaftigkeit gehören soll?" Wenn der Satz der Kirchenlehre nichts erklärt, daß in Adam die Gattung gefallen sey, in welchem sie doch jedenfalls anfangs allein ihre Existenz hatte, so erklärt offenbar Herrn Märklin's unzeitliches Böses noch viel weniger [a]).

Doch es darf uns nicht bange seyn, daß Herr M. ins Manichäische sich verirre, wie es bisher das Aussehen gewann; er weiß dieses zu vermeiden — durch neue Widersprüche. Es hatte bisher den Anschein, als ob Herr M. den Anwalt eines tiefen Sündenbewußtseyns gegenüber von Pietismus und Kirchenlehre mache, „denn nur," so belehrt er uns (S. 54. 55), „wo das Subject seine Sünde als aus seiner eigensten Natur hervorgehend ansieht (d. h.

a) Die Verwirrung steigt, wenn Herr M. (S. 106) sagt: der Mensch ist böse, seiner zeitlichen Erscheinung nach betrachtet, dagegen das Göttliche constituirt die Idee seiner Natur! — So soll nun jenes unzeitliche Princip des Bösen plötzlich wieder bloß *zeitliche Erscheinung* seyn? Kann er im Ernste glauben, hiermit dem Pietismus ein klares Bewußtseyn von dem wesentlichen Unterschiede zwischen Erscheinung und Idee entgegengestellt zu haben?

nach dem Bisherigen, wenn wir die Sünde nicht ableiten vom ersten Menschen, sondern aus dem Begriffe unserer Natur), kann auch das Bekenntniß seiner Sündhaftigkeit ein wahrhaftes und der Schmerz darüber ein tiefgehender, Mark und Bein durchschneidender seyn", und wir konnten denken, er habe nur im löblichen Eifer für die Wahrheit des Sündenbewußtseyns sich über die Grenze hinaus verirrt, welche sich die Besonnenheit unserer Kirche vorgezeichnet hat. Allein dem ist nicht so. Derselbe, der das Böse aus dem Begriffe der menschlichen Natur glaubte ableiten zu müssen, greift einige Seiten darauf (S. 58. ff.) die Strenge des protestantischen Begriffs von der Sündhaftigkeit des Menschen an und sagt, daß die Einheit Gottes und des Menschen an sich der Begriff der menschlichen Natur sey, und daß in der Erlösung nichts Anderes geschieht, als daß, was so an sich der Begriff der menschlichen Natur ist, nunmehr auch für den Einzelnen selber und in ihm verwirklicht werde (S. 63). Wie er nun sonach zwei Begriffe von der menschlichen Natur habe, mit denen er nach Belieben wechselt, nach deren einem der Mensch wesentlich mit Gott Eins, das Böse also für seinen Begriff etwas Accidentelles, nach deren anderem aber es zum Begriffe der menschlichen, nicht etwa der gefallenen Natur, wesentlich gehört, d. h. wie er zweierlei Maß und Gewicht bei Beurtheilung des Pietismus und der Kirchenlehre bei sich führe, davon soll hier nicht weiter die Rede seyn. Muß es uns doch ein willkommenes Zeichen der wesentlichen Wahrheit unserer Kirchenlehre seyn, daß er dasjenige so selbst wieder zurücknimmt, um dessen Nichtsetzung willen er sie zuvor anfeindete. Aber darauf muß aufmerksam gemacht werden, daß er auch jetzt wieder, wo er sich anschickt, die Zufälligkeit des Bösen für den Begriff des Menschen mit der Kirchenlehre gelten zu lassen, nicht bei ihren besonnenen Grenzen stehn bleibt, sondern sich abermals in ein Extrem verirrt, nur jetzt in das

pelagianische, seinerseits einen Beweis ablegend, wie ein Extrem nach der alten Regel dem andern näher liege als der Wahrheit.

Wie dem Pietismus, sagt er, das eigentliche Princip der Sünde außerhalb des Menschen falle, so auch das Princip des Guten. Alle Fähigkeit zum Guten und alles wirkliche Gute im Menschen sey nach der Vorstellungsweise des Pietismus ein ihm von außen mitgetheiltes, ein Werk der Gnade Gottes in Christo (S. 59. 58. 60). So falle auch das Princip des Guten außerhalb des menschlichen Willens, es sey ihm in Christo substantiirt, und von ihm, der eine dem Menschen äußerliche Persönlichkeit ist, werde dieser nur von außen her influirt, der menschliche Wille an sich ist von allem Guten entleert. Da so weder das Böse noch das Gute als das Princip des menschlichen Willens erkannt sey, sondern beide Male dem Subjecte äußerlich bleibe, so erkläre sich die Erscheinung, daß im Pietismus bald ein unnatürlich ängstliches Gefühl der Sündhaftigkeit vorkomme, das von Selbstverdammniß nicht loskommen kann, bald eine Vorstellung von der Begnadigung, wobei die Sünde als etwas das Innere des Bewußtseyns nicht mehr Berührendes angesehen werde (S. 61). Ueber das Letztere ist schon oben gesprochen, daher nur von dem Erstern. Es entgeht ihm nicht, daß er einen schwierigen Stand hat, wenn er die Lehre des Pietismus von der völligen Unfähigkeit der menschlichen Natur zum Guten als unprotestantisch darthun will, muß ihm doch bekannt seyn, daß gerade in dieser Lehre sein Gegensatz gegen das Pelagianische des katholischen Systems wurzelt. Dennoch nimmt er es auf sich, es zu beweisen, und zwar dadurch, daß er dem Protestantismus durch die neueste Wissenschaft zum Selbstbewußtseyn verhilft (S. 63). Die protestantische Lehre von der gänzlichen Unfähigkeit des Menschen ohne Christus zum Guten habe, im Gegensatze gegen die katholische, offenbar das Recht auf ihrer Seite,

denn der katholische Semipelagianismus schreibe dem Menschen auch in seiner Abstraction vom Göttlichen Substantialität zu, da könne es keine wahrhafte Einheit beider geben, sondern wo göttliche Thätigkeit sey, da könne nicht menschliche seyn, und umgekehrt. Der Protestantismus nun habe ein Recht gegen diese katholische Lehre, denn er entgehe jenem Fehler; indem er die menschliche Natur in ihrer Abstraction von der göttlichen eigentlich gleich Null denke, könne er beide Factoren zu einer wahren Einheit zusammenbringen, so daß nunmehr die göttliche Natur als die wahrhafte Substanz der menschlichen, und diese als ihrem Wesen nach wahrhaft göttlich erscheine. „Aber nun das Falsche an der protestantischen Lehre", fährt er fort, „ist, daß sie das Göttliche überhaupt zu der Welt in ein äußerliches Verhältniß setzt, und darum auch in der Erlösung dasselbe dem Menschen rein von außen mitgetheilt werden läßt." Und so sind wir nun glücklich im Kreise umhergeschifft und wieder bei der katholischen Schätzung des natürlichen Menschen angelangt, denn die Fortentwickelung der protestantischen Theologie hat erkannt, wozu die Reformatoren noch zu blöde waren und der Pietismus noch zu blöde ist, daß der natürliche Mensch auch ohne die Vermittelung des historischen Christus doch nicht so schlimm, nicht so alles Guten entleert ist. Schade, daß diese Argumentation sich selbst widerspricht, denn in Einem Athemzuge wird gesagt, die protestantische Ansicht denke den Menschen gleich Null, und sie könne so die beiden Factoren zu einer wahren Einheit zusammenbringen, und das andere Mal, sie habe den Fehler, das Göttliche zu dem Menschen in ein äußerliches Verhältniß zu setzen, indem sie das Göttliche auch aus dem Begriffe der menschlichen Natur hinaushalte. Beides ist übrigens gleich unrichtig, denn die Gnade soll nicht einen neuen Menschen schaffen, sondern den alten umschaffen, wiedergebären; der Wiedergeborne aber widerspricht dadurch, daß er zur unio mystica gelangt, nicht dem Begriffe des Menschen

(protestantisch: seiner ursprünglichen Vollkommenheit), sondern verwirklicht ihn.

Daß er nun aber wirklich mit dem Satze Ernst macht, „der natürliche Mensch sey, auch abgesehen von der Erlösung durch Jesus Christus, nicht des Guten entleert", das sehen wir aus S. 105—108. Den Pietismus tadelt er, daß er das durch Christus dem Menschen mitzutheilende Lebensprincip als ein solches betrachte, was die menschliche Natur nicht aus sich erzeugen könnte (S. 105). Das ist sein Sinn, wenn er einen immanenten Proceß der Wiedergeburt verlangt (S. 63). So sehr ist es ihm darum zu thun, die Wiedergeburt auch als Werk des Menschen darzustellen, der dazu nach Herrn M. fähig ist, weil er als Mensch wesentlich göttlich ist, und nicht alles Guten entleert, abgesehen von der Gnade, daß er (S. 109) den Pietismus auch darüber hart anläßt, weil er sage, auch der begnadigte Mensch sey nichts durch sich selber, Christus müsse Alles thun, alles Gute an ihm sey nur das Werk Christi. — Wäre mit diesem Worte des Pietismus geleugnet, daß in dem Menschen selbst ein göttlicher Lebensquell seyn soll, so würde er freilich verstoßen gegen einen Grundbegriff des Christenthums; vergl. Joh. 4, 14; 7, 39. Allein Herr M. will nicht bloß dieses, sondern mit diesem Quell des göttlichen Lebens in uns die stetige Abhängigkeit desselben in seiner Erhaltung von dem, der ihn stiftete, aufgeben, was so verfehlt ist, daß vielmehr nur dann von einer solchen Selbständigkeit auch Christo gegenüber könnte die Rede seyn, wenn wir von uns sagen wollten, was er von sich: daß wir das Leben haben in uns selber, wie der Vater das Leben hat in ihm selber.

Aber will er denn dieß wirklich? Er spricht doch so viel von der göttlichen Gnade in Christo, und will die Wiedergeburt nicht Werk des Menschen in seiner Abstraction von dem Göttlichen seyn lassen, sondern nur die Einheit der göttlichen und menschlichen Thätigkeit will er festhalten, und darin ist er ja in seinem Rechte, wie auch

die Kirchenlehre eine cooperatio des Menschen nicht überhaupt ausschließt, sondern bloß eine solche, die dem Menschen ohne Gott etwas Gutes zuschreibt. Allerdings thut er das, und dieß trägt nicht wenig zu der schwebenden Haltung des ganzen Buches bei, daß er Ausdrücke, wie: die göttliche Gnade in Christo, und ähnliche, die für ganz andere Ideen ausgeprägt sind, fortwährend gebraucht. Aber andererseits läßt er uns, wenn wir nur Acht haben auf seine Worte, auch nicht über seinen Sinn im Zweifel. Eine fortwährende Abhängigkeit des neuen Lebens von dem, der es stiftete, Jesus Christus, gibt er nicht zu, sondern nur von Christo, worunter er den sich offenbarenden göttlichen Geist versteht, oder den ewigen Logos (vergl. z. B. S. 29. 30), für welchen die Person Jesu von Nazareth, dieses einmal Dagewesenen, uns Aeußerlichen, Einzelnen, Nebensache ist. An diese Person ist das Heil nicht gebunden, sondern an den göttlichen Geist, den man condescendirend Christus nennen kann, und er kann also jene fortgehende Abhängigkeit des Heils von Jesu Christo darum nicht statuiren, weil ihm Jesus Christus auch nicht der Stifter des Heils ist, sondern der Logos, den er zu Jesus in ein für das Heil der Menschen zufälliges Verhältniß setzt.

Dieß führt uns auf Herrn Märklin's Christologie, S. 68—77. Ich will hier nicht davon reden, daß er es sich bei seinem geringschätzigen Urtheile über die Wunder doch zu leicht gemacht hat und zu derb zufährt, wenn er dem Pietismus hier ein credo, quia absurdum est, vorwirft (S. 73—76), aber sein Blick, den er „im Vorübergehen" (S. 71 ff.) auf den ganzen Stand der Lehre von der Person Christi wirft, ist zu besprechen. Die erste Ansicht erkenne in Christo nur den Sohn Gottes, wie er dieses historische Individuum ist, das einmal zu einer bestimmten Zeit auf Erden gelebt hat u. s. w., ohne Bewußtseyn davon, daß sich in dieser Geschichte die Idee von der an sich seyen-

den Einheit des Göttlichen und Menschlichen zur Anschauung gebracht habe; die zweite habe in der Geschichte zugleich das Bewußtseyn der Idee und betrachte die Idee als vollkommen realisirt in der Person und Geschichte Christi; die dritte leugne die absolute Verwirklichung der Idee in dieser einzelnen empirischen Persönlichkeit und finde sie nur in der ganzen Gattung der Menschheit und deren Gesammtentwickelung, in welcher für Christus nur ein Gradunterschied von den Andern bleibe. Die erste Ansicht verwirft er, mit Recht, sofern ohne Idee in der Historie die Christologie nicht Christologie ist. Unrichtig scheint mir dabei nur, daß er voraussetzt, diese Auffassungsweise Christi sey dem Pietismus wesentlich. Vielmehr kommt sie aber eigenthümlich dem extremen Supernaturalismus zu. Die universelle Bedeutung dieser einzelnen Person erkennt ja der Pietismus durch sein praktisches Verhalten in der Religion an, und es ist ihm, wenn er die Sache denkend zu erfassen sucht, keineswegs entgegen, Christus als Repräsentanten der Gattung zu betrachten. Das zeigt außer Neueren schon J. A. Bengel; vergl. s. Gnomon N. T. zu Matth. 16, 13. Zwischen der zweiten und dritten will er nicht entscheiden. Glaubt er aber, ohne hierüber eine entschiedene Ansicht zu haben, dem Pietismus oder der Kirche entgegentreten zu dürfen? Wie dem sey, so viel ist gewiß, er konnte diese Differenz nur dann so behandeln, wenn er einen Begriff vom Erlösungswerke hat, der von jener Differenz nicht berührt wird, für den es gleichgültig ist, ob in Christus die absolute Verwirklichung der Idee ist, oder nur in der Gattung. Und diese Voraussetzung wird nun auch bestätigt durch seine Lehre vom Geschäfte Christi, S. 86—104. Er weiß, um es kurz zu sagen, das Werk der Erlösung nicht dem Gottmenschen Christus zuzutheilen, sondern nur dem ewigen Logos; Jesus von Nazareth ist ja nur ein Dagewesener, der Logos aber hat ewige Gegenwart; jener ist nur eine

einzelne, uns äußerliche Person, der Logos dagegen das wahre Wesen der Menschheit, daher sein erlösendes Thun zugleich und in Einem That des Menschen ist. Auch hier läßt der Eingang sich gut an (S. 86). Dem Pietismus wird im Gegensatze gegen den Rationalismus vollkommen Recht gegeben, daß er das prophetische Amt Christi nicht als das einzige oder eigenthümliche betrachte. „Denn damit", sagt Herr M., „würde theils die Eigenthümlichkeit Christi im Vergleiche mit andern Religionsstiftern verkannt, und seine Würde verringert, theils, was damit eng zusammenhängt, das eigenthümliche Wesen der christlichen Religion selbst nicht verstanden, und die Bedeutung derselben von der einer schöpferischen Lebensmittheilung zu der einer bloßen Lehre und Gesetzgebung heruntergesetzt. Daher lege der Pietismus das Hauptgewicht auf das hohepriesterliche Amt Christi." — Wer muß nun nicht erwarten, Herr M. nehme einen specifischen Unterschied der Thätigkeit Christi an von der aller andern Religionsstifter; er lege gebührendes Gewicht auf die erlösende Thätigkeit des historischen Christus, und denke sich diese Thätigkeit desselben als eine schöpferische Lebensmittheilung? Aber wie schnell werden wir enttäuscht, wenn wir seine Darstellung des hohepriesterlichen und königlichen Amtes Christi lesen. Die Kirchenlehre und der Pietismus reden bei ersterem vom thuenden stellvertretenden Gehorsame Christi. Schleiermacher findet darin die Wahrheit, daß mittelst der Aufnahme in die lebendige Gemeinschaft mit Christo seine Gerechtigkeit und vollkommene Erfüllung des göttlichen Willens auch die unsrige werde. Allein diese Ausdrucksweise, womit gewiß das wesentlich Christliche treffend bezeichnet ist, schließt sich nach Herrn Märklin's Geschmack noch zu sehr an die historische Erscheinung und Person Christi an; davon weiß er sie zu befreien, indem er an ihre Stelle die angeblich gleich bedeutende „philosophische" setzt (S. 88); der Einzelne wird ein Gegen-

stand des göttlichen Wohlgefallens, wenn die Idee der Einheit des Göttlichen und Menschlichen, die in Christo angeschaut wird, als das Wesen der menschlichen Natur angefangen hat in ihm realisirt zu werden. Daher erklärt er sich sofort gegen jeden gerecht erklärenden Urtheilsspruch Gottes, der nicht als eine im Menschen selbst wirksame göttliche Thätigkeit aufgefaßt werde. Was hieran Wahres sey, davon unten. Zuvor aber vernehmen wir noch seine Worte über Christi stellvertretenden Tod, der nach der Kirchenlehre die Strafaufhebung bewirkte. Schleiermacher treffe die wahre Idee in dieser Lehre, indem er die Aufnahme in die Gemeinschaft des Lebens Christi als eine solche darstelle, die wesentlich auch eine Aufnahme in die Gemeinschaft seiner Leiden sey, daher uns die Mittheilung seiner Heiligkeit sowohl als seiner Seligkeit immer zunächst aus dem Versenken in sein Leiden aufgehe. Ich will hier nicht reden von seiner schiefen Darstellung Schleiermacher's; denn was Herr M. hier hervorhebt, ist ja vielmehr ein Stück aus der Lehre von der Aneignung des Heiles, und beschäftigt sich fast nur damit, daß wir mit Christo zu leiden haben, während Schleiermacher dem hohepriesterlichen Amte Christi eine selbständige Stellung zu geben gesucht hat, indem er es in seinem Mitgefühle mit der Sünde der Welt begründet (vergl. Christl. Glaube, §. 104, 4. A. 3. S. 136 ff.). Aber das muß besprochen werden, daß er wieder die schleiermacher'sche Lehre auf die hegel'sche zurückzuführen sucht, bei der er sofort stehn bleibt, denn „in der hegel'schen wird die Idee an sich mehr hervorgehoben und erscheint nur als für das religiöse Bewußtseyn angeknüpft an die Person Christi und dessen Leiden und Tod" (S. 91). Und was ist hiernach das stellvertretende Leiden und Sterben Christi? „Das Ertödten der sündhaften Persönlichkeit stellt sich dem religiösen Bewußtseyn in dem natürlichen Tode Christi dar, es ist ein dem Scheine nach ihm fremdes

Thun, in Wahrheit aber schaut in diesem äußeren Leiden und Sterben einer fremden Person der Geist sein eigenes geistiges Thun an." Christi leiblicher Tod also ist Symbol, daß wir der Sünde absterben sollen. Ich bin weit entfernt, zu leugnen, daß auch dieß darin liege, aber behaupte, wenn nicht mehr darin liegt, so liegt auch dieses nicht darin, sondern es ist dann willkürlich hineingetragen von dem Subjecte. Denn wie doch soll da noch ein wesentlicher Zusammenhang seyn zwischen Christi Tod und unserem geistlichen Sterben? Warum soll das Sterben der Sünde nicht ganz unabhängig seyn von diesem Symbole? Doch was stellen wir an Herrn M. solche Fragen? wissen wir doch, daß „die Idee nur als für das religiöse Bewußtseyn an die Person Christi und seinen Tod angeknüpft erscheint", d. h. also wohl: zufällig. Und gesetzt, er wollte wenigstens für das religiöse Bewußtseyn dem Tode Christi mehr als eine bloß zufällige Bedeutung vindiciren, so viel ist klar, daß bei dieser Symbolik das hohepriesterliche Amt Christi in das prophetische zurücksinkt, ja daß von einem erlösenden Amt Christi, das Wort nicht im rationalistischen Sinne genommen, da nicht mehr die Rede seyn kann. Denn wer ist da der Erlösende? Der Gottmensch Christus? Mit Nichten; sondern sein hohepriesterliches Amt wird vertheilt an den Menschen und an den göttlichen Geist oder Logos, die beide wieder wesentlich Eines sind. Kein Wunder, daß Herr M. auch von dem königlichen Amte Christi nicht viel hohe Stücke zu rühmen, sondern nur von den „extravagantesten Vorstellungen" des Pietismus hier zu reden hat. Fragen wir, worin doch diese bestehen, so „concentriren sie sich darin (S. 101), daß nunmehr Christus in seinem erhöheten Zustande und zwar mit seiner menschlichen Natur die Regierung der ganzen Welt führe." Daß der Pietismus dieses aussage von Christus nur nach seiner menschlichen Natur, kann Herr M. nicht behaupten wollen, hält doch der Pietismus mit

der ganzen Christenheit an der unauflöslichen und persönlichen Einheit des Göttlichen und des Menschlichen in Christo fest, aber er theilt allerdings nicht Herrn Märklin's Neigung, in gnostischer Weise immer wieder den ewigen Logos und Christus von Jesu loszureißen, und jener Vorwurf hat also die Bedeutung, der Pietismus schreibe dem Gottmenschen Christo statt dem ewigen Logos das königliche Amt in dem genannten Umfange zu. Man könnte wünschen, zu vernehmen, wie sich Herr M. mit den vielen Stellen des neuen Testamentes, aus denen sich die Kirchenlehre von Christi königlichem Amte gebildet hat, und insbesondere mit dem Selbstbewußtseyn Christi bei seiner Ansicht zurecht finde. Doch bedarf es das nicht, wir haben ja auch sonst schon Proben, was eine „vergeistigende" Exegese zu leisten weiß. Zum Ueberflusse gibt er uns von solcher Vergeistigung eine Probe bei der Eschatologie, S. 155. 156. Er erkennt es rühmend an, daß das Hauptelement in der pietistischen Vorstellung vom Jenseits seine Hoffnung bilde, mit Christo vor Allem vereinigt zu werden, ihn schauen zu dürfen, wie er ist; aber als den „eigentlichen Gehalt dieser pietistischen Vorstellung" findet er (S. 156), „daß in ihr der Mensch die Idee seiner Natur im Jenseits vollkommen realisirt, sein absolutes Wesen vollständig wirklich geworden denke." Hätte Kant nüchterner reden können?

Wenn nun aber Herr M. so mit den Grunddogmen umgeht, wie kann er doch da noch viel sprechen von einer wesentlich positiven und historischen Seite des Christenthums, die nicht negirt werden könne, ohne diese eigenthümliche Gestalt aufzugeben, welche sie ist? S. 30. Will er denn etwa, da er gegen das Historische so verfährt, wie wir sahen, gerade darauf ausgehen, „diese eigenthümliche Gestalt zu verdrängen und uns mit Strauß statt der Idee, die nach der Vorstellung des Pietismus nur an Einem räumlichen und zeitlichen Punkte, in der Person Christi in die Welt eingetreten ist" (S. 39), ver-

helfen zur Erkenntniß des Christus in der Gattung, oder zum Cultus des Genius? Ich weiß es nicht, das aber weiß ich, wenn er es wollte, so that er besser, auch die rühmliche Offenheit von Strauß zu theilen. So aber redet er unsere Sprache, spricht von schöpferischer Lebensmittheilung Christi, vom hohenpriesterlichen Amte Christi, von Wiedergeburt und dergleichen, und verbindet einen ganz andern Sinn damit, als wir thun, und sucht uns die kirchliche Lehre unter dem Namen des Pietismus verdächtig zu machen. Und das Alles thut derselbe, der so ritterlich in der Vorrede zu sprechen weiß (S. VIII): Ich liebe die jetzt so häufige Zurückhaltung nicht, welche aus Menschenfurcht ihre wohlbewußte Differenz von einer — Denkweise — verbirgt. Zwar spricht er hier von der Denkweise des Pietismus; und daß er ihm gegenüber keine Zurückhaltung beobachtet hat, mag ihm zugegeben werden, aber damit ist die Pflicht der Offenheit gegenüber von der Kirchenlehre nicht erledigt, noch entbehrlich. Man kann sich übrigens des Gedankens nicht erwehren, daß dieses Verfahren von Mißtrauen zeuge gegen die Macht der Wahrheit in dem eignen Standpunkte, was auch ein berechtigtes ist, indem, wer von einer Idee mächtig und klar ergriffen wäre, so nicht verfahren könnte.

Nach diesen Prämissen nun ist also leicht zu ermessen, daß der Herr Verfasser, wie schon oben angedeutet ist, vor dem pelagianischen Extreme sich nicht verwahren kann; und so viel er dem Pietismus oder vielmehr der Kirchenlehre von Resten des Katholicismus nachzusagen weiß, so dient doch auch er zum Beweise, daß man aus dem Protestantismus nicht hinausfallen kann, ohne in das Katholische zurückzufallen. Hiervon noch ein Wort!

Die Principien des Protestantismus sind bekanntlich zwei: das formale, wonach das Wort Gottes die Erkenntnißquelle des Glaubens ist; und das materiale, welches die Grundlehre bezeichnet, auf die der Protestan-

tismus sich gründet, — die Lehre von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott durch den Glauben an Jesus Christus. Es ist nun vorerst Herrn M. Recht zu geben, wenn er den Pietismus tadelt wegen seiner Identification von Wort Gottes und heiliger Schrift (S. 125—146), woraus seine allerdings unprotestantische Opposition gegen alle kritischen Untersuchungen fließt, wiewohl andererseits auch zur Entschuldigung nicht darf verschwiegen werden, daß der Pietismus, nach seinem Wesen unmittelbar dem religiösen Gebiete zugewendet, als solcher den Beruf zu wissenschaftlichen Untersuchungen der Kritik ablehnen kann, und daß es nicht selten die moderne Kritik selbst mit ihren parteiischen Tendenzen verschuldet, wenn sie in Mißcredit kömmt, nicht bloß bei Pietisten, sondern auch z. B. bei Philologen, die in kritischer Kunst nicht am wenigsten bewandert sind, und die auf diesem Gebiete mitsprechen können. Wie ganz anders würde es auf dem Gebiete der neutestamentlichen Kritik stehen, wenn nur dieselben Grundsätze, die sonst anerkannt sind, leidenschaftslos auch hier geltend gemacht wären! Aber nichts desto weniger soll Herr M. völlig Recht haben, den Pietismus, sofern er mißtrauisch jede kritische Untersuchung aufnimmt, an die Freiheit zu mahnen, die Luther übte gegen den Brief Jakobi u. s. w., und es soll ihm zugestanden seyn, daß dieses Mißtrauen sich mit dem lebendigen Glauben nicht verträgt. Allein wenn der Pietismus — ähnlich hierin der reformirten Kirche — Wort Gottes und heilige Schrift identificirt, so nähert sich dagegen Herr M. dem entgegengesetzten Extreme, sie aus einander zu reißen, in der heiligen Schrift nicht das Wort Gottes zu erkennen, während das Wahre seyn muß, die Einheit beider im Unterschiede von einander, und den Unterschied beider in der Einheit zu erkennen. Der Unterschied liegt darin, daß die menschlichen Verfasser nicht der heilige Geist sind, die Einheit darin, daß die ersten Verbreiter des Christenthums das echte Christenthum müssen in sich getragen haben, lebend und lehrend

in Wort und Schrift, oder sie hätten es der Welt nicht mittheilen können, was so viel heißt, als: die Welt hätte es dann überhaupt nicht. Je mehr nun sich Herr M. dem Extreme nähert, die Einheit von Gottes Wort und der heiligen Schrift zu verkennen, desto mehr ist diese auctoritätsloses Menschenwort. Was bleibt uns aber nun für eine Erkenntnißquelle der Wahrheit, des Christenthumes übrig? Es bleibt die Wahl, sich nach Rom zu wenden, oder an die Vernunft, fremde oder eigene. Diese beiden Erkenntnißquellen haben auch die Reformatoren gekannt und berücksichtigt; eine weitere hat auch bis jetzt noch niemand entdeckt, und wird niemand entdecken. Warum haben sie aber diese beiden, die katholische Tradition und die menschliche Vernunft, als ungenügend, ja Falsches lehrend, verworfen? Weil sie eine göttliche Erkenntnißquelle des Heiles wollten; darum haben sie diese beiden unter Einem Namen, der traditiones humanae, befaßt und der Schrift sich zugewandt, damit sie göttliches Wort hätten. Nicht als ob sie darum Schrift und Wort Gottes schon gleich gesetzt hätten; aber mit Recht sahen sie in dem äußern Schriftworte in der — bei allem Unterschiede — ihm zukommenden Einheit mit dem Worte Gottes das unentbehrliche Vehikel des Glaubens für die Kirche, die unentbehrliche Mauer gegen Irrthum allerlei Namens. Bei der natürlichen Vernunft namentlich wollten sie nicht stehen bleiben, weil ja gerade diese über sich selbst erhoben und erst durch das Christenthum und das in ihm gegebene und sich gebende Wort Gottes zur Wahrheit geführt werden soll. Herr M. aber erkennt dieß so wenig an, daß er aufs stärkste auch eine dogmatische Kritik der Schrift verlangt und übt, d. h. das Recht, Schriftlehren zu verwerfen. Dieses Recht kann demjenigen, der nicht Christ seyn will, allerdings nicht abgesprochen werden; ferner kann und muß diesem Principe seine Wahrheit zugestanden werden, selbst auf protestantischem Boden,

aber mit der Einschränkung, die in der Natur der Sache liegt, und die unsere Reformatoren schon bezeichneten. Wenn Luther den Brief Jakobi verwirft, so thut er es aus dogmatischen Gründen — „weil er Christum nicht treibe." Aber eben damit ist auch der dogmatischen Kritik der Maßstab in die Hand gegeben, den sie nicht mit einem andern, z. B. von Aussagen einer vorgeblichen Vernunft entlehnten vertauschen darf, ohne ihres Rechts auf christlichem Boden verlustig zu gehen. Das ist die Bedeutung davon, daß unsere Kirche nicht bloß ein formales Princip aufgestellt hat, sondern auch ein materiales, wonach die Schrift selbst verstanden und gemessen werden soll. Was dem materialen Principe Widersprechendes in der Schrift gefunden würde, das ist unverbindlich für den Glauben.

Allein dieses weise Maßhalten hat Herr M. wiederum sich leider nicht anzueignen gewußt; er gesteht der dogmatischen Kritik der Schrift ein maßloses Recht zu. Und ebendamit wird dann, da doch die Kritik einen Maßstab mitbringen muß, die menschliche Vernunft und ihre Aussagen an die Stelle der Schrift gesetzt. Das thut er in dem Augenblicke, wo er auch das materiale Princip unserer Kirche in seinem Mittelpunkte antastet und einer dogmatischen Kritik unterwirft. — An sich kann auch dieses begreiflich Niemandem verwehrt werden, auch zum Irren läßt der Protestantismus Freiheit. So kann und will sie es nicht wehren durch äußerliche Mittel, wenn ihr formales und materiales Princip nicht anerkannt wird, aber das ist unerträglich und zeugt von Begriffsverwirrung und Mangel an klarem Selbstbewußtseyn oder an Offenheit, wenn ein solches negatives Thun, dessen positiver Hintergrund durchaus, wenn man ehrlich ist, nichts ist, als die Zeitbildung oder im Ethischen die Kraft des Menschen ohne Christus, sich als das protestantische darstellen und so dasjenige, was unsere Kirche vom Anfange an am

gründlichsten perhorrescirte, ihr als ihren eigenen Begriff unterschieben will. Die Principien der Kirche der Vernunft widersprechend zu finden, muß Jedem unverwehrt bleiben; dagegen wird sie sich stets zu vertheidigen wissen, aber für angebliche Bundesgenossen, die ihr Fundament untergraben, muß sie sich bedanken, gerade wenn ihr Wahrheit und Wissenschaft lieb sind, denn solche Zwischengänger fördern nicht die Wahrheit, sondern die Verwirrung, nicht den Frieden und die Einheit der Kirche, sondern das Mißtrauen. —

Daß nun Hr. M. wirklich auch das materiale Princip unserer Kirche in seinem Mittelpunkte antastet, eben damit aber einer schrankenlosen dogmatischen Kritik Thür und Thor öffnet und den letzten Rest der Schriftauctorität in Frage stellt, das werde mit einigen Worten gezeigt. Das materiale Princip der Kirche besagt, daß wir vor Gott gerechtfertigt oder wohlgefällig werden nicht durch die uns innewohnende Heiligkeit, sondern weil diese vor Christi Erlösung nicht da sey und auch nach der Erlösung die Reste des alten Menschen nicht aussterben in diesem Leben, so seyen wir nur in unserem Mittler und Erlöser Jesu Christo wohlgefällig, in ihm schaue uns Gott an, wie Schleiermacher es ausdrückt, als einen von ihm beseelten Theil seiner Erscheinung, sofern wir an ihn glauben. Herr M. aber setzt S. 123 dieß um in den Satz: „nur der Mensch in seiner Idee angesehen von Gott ist ein Gegenstand seines Wohlgefallens. Seine Idee ist die Einheit des Göttlichen und Menschlichen" (so übersetzt er die „Gemeinschaft mit Christo" (S. 123)); „im Glauben aber beginnt diese Einheit realisirt zu werden, und eben damit wird er auch ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens. „Was ist nun zu verstehen unter diesem „Glauben?" Nach protestantischer Ansicht das *ὄργανον ληπτικὸν* für den Erlöser mit seinen Gaben und seinem Verdienst, Sündenvergebung, Heiligung, Beseligung, nach Herrn M. S. 117 ist er die sub-

jective Aneignung des **Göttlichen**, was das Subject zuvor nur objectiv in der Person Christi angeschaut hat, er drückt aus die höchste Intensität des mit dem Göttlichen sich zusammenschließenden geistigen Lebens. — Versöhnt aber wird, oder Sündenvergebung erhält das Bewußtseyn, wenn das alte Leben der Sünde durch die Mittheilung der Vollkommenheit Christi zerstört wird, d. h., setzen wir diese Condescendenz zur Sprache der Kirche um: wenn der Mensch heilig wird (S. 96). Für Christus, als das Organ der Mittheilung der Sündenvergebung und des göttlichen Lebens, läßt so Hr. M. keine Stelle, wovon uns auch schon seine Lehre vom Amte Christi überzeugte. Hieran ist so wenig zu denken, daß ihm ja vielmehr nur der Christus **in uns** Bedeutung hat, unter diesem aber versteht er das Wesen der menschlichen Natur, was an sich eins mit dem Göttlichen ist. Daher er nicht bloß die Mittheilung des göttlichen Lebens statt Christo vielmehr dem ewigen Logos zuweist, sondern auch von einer Mittheilung des Logos, streng genommen, nicht reden kann, indem das von ihm Mitgetheilte vielmehr nur die Verwirklichung ist davon, was der Mensch an sich schon ist. Daher scheint es ihm eine müßige Frage, ob das im Stande der Gnade wirksame Princip ein dem Menschen an sich nicht zuzusprechendes, oder ob es nur die Realisation der in der menschlichen Natur von Anfang an angelegten und nur jetzt zeitlich hervorgetretenen Identität des Göttlichen und Menschlichen sey, die Hauptsache sey nur, ob sich dasselbe in seinem Wesen und Gehalt als ein wahrhaft Göttliches erweise.

Allein all' diese Zuversicht, womit Hr. M. diese Losreißung des Inhalts von der ihm wesentlichen Form vertheidigen will, als ließe sie den Gehalt unverletzt, kann nicht täuschen. Denn das sollte er selbst wissen, daß die geschichtliche Person Christi den Christen nicht Form, sondern wesentlicher Bestandtheil des Christenthums ist (S. 30), denn sie ist nichts Ideenloses, sondern verwirklichte Idee der

Versöhnung des Menschen mit Gott, die außer ihm nirgends zu haben ist, auch nicht in dem Bewußtseyn unserer an sich göttlichen Natur. Ja, es muß als ein verwundersames Verkennen der Sündhaftigkeit des Menschen bezeichnet werden, die den Menschen doch allerdings von Gott trennt, wenn er, statt aus der Anerkennung der Sünde das Gewicht abzuleiten, was die Kirche auf die historische Person Christi und die schöpferische Lebensmittheilung durch ihn legt, dasselbe nur aus der Grundvoraussetzung einer wesentlichen Geschiedenheit des Göttlichen und Menschlichen begreift (S. 111).

Doch daß sein Verfahren nicht, wie er glaubt, das Wesen und den Gehalt der Gnade unverändert läßt, das zeigt sich stark genug, denn indem er nach dem Obigen die Rechtfertigung des Menschen vor Gott durch den Glauben an Christus vielmehr als die Selbstverwirklichung des an sich seyenden Wesens des Menschen auffaßt, so schiebt sich ihm unvermerkt das Religiöse hinüber auf das ethische Gebiet. Dieß muß natürlich in der Lehre von der Wiedergeburt sich am meisten offenbaren. In der That verliert er hier auch den religiösen Gesichtspunkt völlig aus den Augen. Statt von dem Frieden mit Gott, dem Vertrauen und der Liebe zu Gott vor Allem zu reden, weiß er die Wiedergeburt nur als den Zustand zu schildern, „wo das Sittliche zur wirklichen Kraft in dem einzelnen Leben geworden ist;" und von diesem den des natürlichen Menschen nur so zu unterscheiden, daß in dem letzteren, „wenn auch das Höhere sich vielleicht zuweilen geltend macht, doch das eigentlich bestimmende Princip das Sinnliche ist, oder das Leben unsicher zwischen beiden hin und her schwankt." (S. 105.) So unterscheidet er sich zwar vortheilhaft von denen, die in der Wiedergeburt nur einen Proceß der Erkenntniß der an sich seyenden Einheit des Menschlichen und Göttlichen sehen: denn er nimmt den Willen vor Allem in Anspruch; aber dafür versetzt

er auch wieder, wie Kant, das Religiöse auf das moralische Gebiet, jedoch dieses nicht so, daß er sich nicht wieder in Widersprüche verwickelte, und (weil ihm die protestantische Lehre vom Glauben nicht zusagt) zu der Ansicht derer zurückzugreifen sich genöthigt sähe, welche die Versöhnung des Menschen in der Erkenntniß der an sich seyenden Einheit des Göttlichen und Menschlichen finden. Sieht man nämlich die oben angeführte Stelle (S. 96) an, oder seinen Begriff von Wiedergeburt, so sollte man denken, es habe dabei sein Bewenden, daß der Mensch erst durch Sittlichkeit das Bewußtseyn der Sündenvergebung bekomme, daß erst die Verwirklichung jener an sich seyenden Einheit des Menschlichen und Göttlichen uns zu versöhnen vermöge. Allein da er nicht leugnen kann, „daß in allen einzelnen guten Werken auch noch ein sündliches Moment enthalten ist, daß die Erscheinung nie ganz der Idee entspreche" (S. 123), so scheint ihm beizufallen, daß, wenn es von der Verwirklichung der Idee des Menschen oder jenes Ansich abhinge, der Unfriede des Menschen mit sich und mit Gott verewigt wäre. Darum heißt er uns plötzlich wieder absehen von dem Einzelnen, ja überhaupt von der Verwirklichung der Idee mit den Worten: „nur der Mensch in seiner Idee angesehen von Gott ist ein Gegenstand seines Wohlgefallens" (S. 123). Ich will nun nicht fragen, aus was für Vollmacht so gesprochen werde? Ob das sittliche Bewußtseyn Herrn M. berechtige, die Forderungen an den Menschen also zu relariren und ihm zu gestatten, daß er sich gottwohlgefällig wisse um seiner Idee, Anlage, seiner an sich seyenden Einheit mit Gott willen; aber das muß gefragt werden: an welchen von den beiden sich widersprechenden Sätzen sollen wir uns halten? sollen wir glauben, daß erst aus der Verwirklichung der Idee uns das Bewußtseyn der Sündenvergebung und Gottwohlgefälligkeit entstehen soll (S. 96), was so viel heißt, als, ob wir ewig dieses Bewußt-

seyns entbehren sollen; oder sollen wir uns berechtigt halten, an die Idee unseres Wesens unsere gottmenschliche Anlage zu provociren (S. 123) und dann etwa unsere sündige Erscheinung zu etwas Unbedeutendem oder zu subjectivem Scheine herabsetzen? Des Herrn Verf. Darstellung vereinigt, wie wir sahen, beides, eben damit aber neben dem Widerspruche zwei Irrthümer. Wie mag er aber mit solchen Mitteln die Kirchenlehre angreifen, deren Verbrechen darin besteht, seine Widersprüche zu vermeiden und dasjenige, was er sucht, aber nicht findet (nämlich das Bewußtseyn der Sündenvergebung auch vor verwirklichter Heiligkeit zu erreichen ohne Verletzung der Majestät des Sittengesetzes), zu finden in der Versöhnung des Menschen mit Gott durch die Stellvertretung Christi. Es ist allerdings nicht schwer, mit Waffen moderner Bildung diese Idee anzufallen, und um so leichter, jemehr man sich erlaubt, die Sache von dem religiösen Gebiet auf das moralische hinüber zu spielen; aber Eines ist doch noch schwerer, und darin ruht der ewige Triumph der Kirche Christi, nämlich das: einen andern Weg der Versöhnung des Menschen mit Gott ausfindig zu machen, ohne entweder des Zieles zu verfehlen, wenn der Friede erst aus der verwirklichten Heiligkeit erblühen soll, oder in die eigne Ansicht den Widerspruch gegen sie aufzunehmen, — wenn wieder auf die Idee des Menschen provocirt wird und wenn in der Erkenntniß der an sich seyenden Einheit des Menschlichen und Göttlichen ein Trost dafür gefunden werden soll, daß dieser Idee des Menschen noch so viel zu ihrer Verwirklichung abgeht.

Und hiermit genug von dieser „dogmatischen Kritik des Pietismus." Sie hat zu seiner Erkenntniß nichts Wesentliches beigetragen, denn wie es sich mit der Definition des Pietismus, die an den einzelnen Dogmen als richtig nachgewiesen werden soll, verhalte, kann nun einleuchten. Jene Verinnerlichung des Aeußerlichen, der Dogmen und

der Geschichte, die Herr M. verlangt und deren Mangel er an dem Pietismus tadelt, kommt freilich dem Pietismus nicht zu, aber auch der Kirche nicht, und es ist also damit noch nichts für den Pietismus Charakteristisches ausgesagt. Zweitens aber ist dieser Mangel vielmehr ein Lob, wenigstens ungefähr in der Weise, wie es für Irenäus ein Lob war, den christlichen Glauben nicht den Gnostikern seiner Zeit preisgegeben zu haben. Ein anderes Urtheil wäre erst dann möglich, wenn dem Pietismus nicht das treue Festhalten an dem historischen Christenthume vorgeworfen, nicht das Aufgeben dieser Geschichte als der Geschichte der Erlösung angemuthet, sondern wenn davon die Rede würde, ob der Pietismus auch genug diese Geschichte in ihrem ganzen Werthe verstehe? ob er nicht gegen die Wissenschaft, die den Zusammenhang des Einzelnen zu erforschen hat, bald zu gleichgültig, bald zu ängstlich oder mißtrauisch sey, so daß eine Verengerung des Gesichtskreises, ja auch der Liebe zu seinem eigenen Schaden oft eintritt?

Die Kirche ächtet die Wissenschaft nicht, sondern sie bedarf und hegt sie, wie auch die wissenschaftliche Productivität — wie alles künstlerische Thun nur in ihrer freien Lebensluft gedeiht. Aber der Pietismus müßte in dem Maße, als er von dem freien und großen Gemeinleben der Kirche sich zurückzieht und in Conventikeln absperrt, um so mehr auch an wissenschaftlicher Befähigung verlieren und sich in Einseitigkeiten verlaufen. Nur darf dabei nicht übersehen werden, daß er damit in ein Extrem käme, was um nichts verwerflicher wäre, als die oben gezeichnete gnostische Tendenz; denn wenn der Pietismus Gefahr läuft, die Geschichte für sich zu überschätzen, d. h. nicht zu verstehen, Herr M. aber, ihre Bedeutung als Geschichte zu vernichten durch angebliches Verständniß, so stellen sich uns in diesen beiden Tendenzen Extreme dar, deren jedes für sich gleich unwahr ist, und das andere Ex=

trem hervorzurufen geeignet; deren jedes ferner im Gegensatze gegen das andere seine Wahrheit hat, aber gleich unwahr ist gegenüber von der Wahrheit der christlichen Kirche, vor der mit Recht eine todte Geschichte und eine getödtete gleich wenig gelten, die aber eine durch die Idee belebte Geschichte kennt, welche eben dadurch auch belebt, daß das Leben Geschichte geworden ist.

Hiermit gehen wir über auf die Darstellung des Pietismus nach seiner ethischen Seite (S. 175—269). Der Pietismus wird hier nach den drei ethischen Grundbegriffen: dem des höchsten Guts, der Pflicht und der Tugend, abgehandelt, womit zwar viele Weitschweifigkeit und Wiederholungen eintreten; aber dieser Abschnitt bildet doch ohne allen Zweifel das Beste des Buches. Der Herr Verf. zeigt hier ein wohlgebildetes ethisches Urtheil; und auch sein Tadel wird in den meisten Punkten als treffend bezeichnet werden dürfen. In wissenschaftlicher Beziehung freilich vermißt man sehr die Durchführung der im ersten Abschnitte versuchten Begriffsbestimmung des Pietismus auch auf dem ethischen Gebiete, wozu kaum der Versuch gemacht ist; sondern der Verf. hat seine Definition in diesem Abschnitte wie vergessen. Allein da wir sie als verfehlt bezeichnen mußten, so wollen wir uns darüber vielmehr freuen, zufrieden, daß er nicht auch die ethische Gestalt des Pietismus durch sie verrenkt hat, und darin ein stillschweigendes Eingeständniß ihrer Untauglichkeit findend, die wesentlichen Eigenthümlichkeiten des Pietismus abzuleiten.

Voraus wird geschickt Einiges über das ethische Princip. „Als christliches knüpft es an den christlichen Grundbegriff an: an die Einigung des Menschlichen und des Göttlichen." Die Einigung des göttlichen Willens mit dem menschlichen ist für die Ethik der schon immer vorausgesetzte Punkt, von dem sie allein ausgehen kann.

Dieß der Grund, warum er keinen andern Begriff, als den des Reiches Gottes, geeignet zur Grundlage des ganzen Systemes und insbesondere den Pflicht- und den Tugendbegriff inadäquat findet, um unter der Form derselben das christliche Handeln darzustellen (S. 179—181). Hier kann bemerkt werden, daß, wenn diese zwei ethischen Begriffe nur als inadäquate Darstellungen desselben angesehen werden, was der Begriff des Reiches Gottes in sich faßt, für beide eigentlich keine Stelle bleiben sollte, wie ja überall die schlechtere Methode durch die bessere verdrängt werden muß. Allein wie dieß an sich falsch wäre, so wird dem auch Herr M. selbst untreu, indem er den Pietismus auch nach diesen beiden andern Begriffen bemißt: zwar nur, wie er sagt, zur Rechnungsprobe; allein um Proben ist es auf wissenschaftlichem Gebiete eine mißliche Sache. Bedarf hier eine Darstellung noch einer wissenschaftlichen Probe, so wird der Beweis selbst wenig Vertrauen erwecken, denn es wird ihm gerade das fehlen zur Vollständigkeit, was angeblich die Probe bilden soll, wie hinwiederum diese eben darum keine wahre Probe seyn wird, weil sie wieder nur einen Theil des Beweises bildet. Näher betrachtet müßte es also ein wissenschaftlicheres Verfahren gewesen seyn, jene beiden Begriffe der Pflicht und der Tugend nicht bloß anzuhängen, sondern ins Ganze zu verweben als wesentliche Theile der Ethik: was am besten gelingen wird, wenn wir das christlich Gute nicht als ein mit Einem male schon fertiges, sondern in seinem Werden darstellen. So kann auch wohl der Ascetik eine wissenschaftliche Stelle werden, und vor Ueberschätzung des Pflicht- und des Tugendbegriffs gegenüber von dem des Reiches Gottes sind wir da von selbst verwahrt, indem das höchste Gut das Gute als Gewordenes auffaßt.

Herrn Märklins Verfahren hat aber auch seine Nachtheile gezeigt. Statt anzuerkennen, daß nicht bloß für den Un-

wiedergebornen, sondern auch für den Wiedergebornen das Gesetz, die Pflicht noch eine Bedeutung hat, weiß er das am Pietismus nur zu tadeln. Unsere Kirche spricht von einem tertius usus legis und hofft dadurch einen Antinomismus abzuwehren, der den Wiedergebornen das Selbstgesetzgebungsrecht absolut vindicirt. Damit will sie nun nicht leugnen, es liege im Begriffe des Wiedergebornen sich selbst Gesetz zu seyn, aber sie geht von der bescheidenen Ansicht aus, — die übrigens bloß einfach die wahre ist — daß das Princip des Guten im Wiedergebornen sich nicht plötzlich durch sein ganzes Wesen verbreite, und lehrt daher, an der Grenze des auch im Wiedergebornen von dem göttlichen Geiste noch nicht Beseelten sey wenigstens das göttliche Gesetz zu hören, weil zwar Gehorsam noch nicht Liebe ist, aber doch besser als falsche Freiheit, ja eine Schule der Liebe wird, wie im Erkennen das Lernen die Auctorität, die Vermittlung bildet für das freie Denken und das Wissen. Herr M. aber, der doch kurz zuvor an dem Pietismus getadelt hatte, daß er nicht genug auf die Vermittlungen der Wiedergeburt achte und sie zu sehr als plötzlich geschehend vorstelle, verfällt in denselben Fehler, wo er den schon Wiedergeborenen betrachtet. Das objective Gesetz soll hier gar nicht mehr berechtigt seyn; es wird die Sache vorgestellt, als ob das Princip des Guten mit Einem Schlage Alles ergriffe. Aber vielmehr ist da der Pietismus und die Kirche im Recht und nur dann wären sie es nicht, wenn sie bei diesem Zustande der Gültigkeit des tertius usus legis, als wäre er schon vollkommen, stehen blieben und mit der Idee des Wiedergebornen, der auch der tertius usus legis näher führen soll, verwechselten. So aber wird Herr M. selbst nicht seinen Tadel wenden wollen.

Begründet dagegen wäre Herrn Märklins Rede, wenn er, statt den tertius usus legis zu verkennen, bemerkt

hätte, daß der Pietismus, wenn nicht grundsätzlich, doch praktisch gar häufig unterlasse, diesen tertius usus immer mehr entbehrlich zu machen durch wachsende Verwirklichung des innern Menschen. Besonders lehrreich wäre es hier gewesen, sein Wesen mit dem der reformirten Kirche zu vergleichen, bei welcher das gesetzliche Wesen, der Gehorsam wirklich zum Nachtheile des Wachsthums des innern Menschen an Freiheit in Selbstgesetzgebung und Liebe hervorgehoben zu werden pflegt, womit auf den neutestamentlichen Standpunkt wieder der alttestamentliche gepfropft wird, daher innerhalb der reformirten Kirche auch nicht selten jener gegen diesen reagirte, jedoch, wie der lutherische Antinomismus, die Mittelstraße in dem tertius usus legis nicht fand. Daß der Pietismus mit dieser gesetzlichen Richtung in der reformirten Kirche Verwandtes hat, kann nicht geleugnet werden, doch mehr in Beziehung auf Enthaltungen, — oder Verbote, als in Beziehung auf das positive Handeln. Man denke an die Art, wie der Pietismus Gesellschaft, Spiel, Schaubühne, Tanz und andere Gebiete der Kunst zu beurtheilen pflegt. Daß er hierin gesetzlich verfährt, ja daß sich an die vermeinte Verdienstlichkeit solcher Enthaltungen wieder leicht der Wahn verdienstlicher guter Werke ansetzt, der aller Gesetzlichkeit wie ihr Schatten zu folgen pflegt, ist unleugbar und von Herrn M. mit Recht getadelt. Jedoch da sich der Pietismus hierbei nicht auf Verbote der h. Schrift gründet, sondern darin einen Act der Selbstgesetzgebung übt, so konnte sein Beispiel gerade Herrn M. zeigen, wie sehr selbst der Wiedergeborene, um nicht durch voreilige Selbstgesetzgebung wieder unfrei zu werden, der Anleitung des tertius usus des Gesetzes bedarf, das uns im N. T. gegeben ist.

Nicht minder aber folgt hieraus auch, daß der Grundfehler des Pietismus in Behandlung jener Gebiete, überhaupt der Natur, der Kunst, des Staates, der Wissen-

schaft, und — hätte Herr M. hinzusetzen sollen — der Kirche nicht sowohl in einer Unfreiheit gegenüber vom göttlichen Gesetze, als vielmehr in der in sich zurückgeworfenen Beschaffenheit seiner Frömmigkeit zu suchen ist. Diesem wahren Gesichtspunkte tritt Herr M. näher, wenn er (S. 193 ff.) als den pietistischen Begriff des Reiches Gottes das bloße religiöse Gemeinleben der Menschen nennt. Zu erinnern bleibt hierbei, daß nicht die Idee eines Gemeinlebens der Menschen ein constitutives Princip des Pietismus bildet, sondern daß der Mangel hieran einen seiner größten Fehler ausmacht. Es ist wahr, es kann secundär auch jene Idee ihn erfassen; aber so wenig wohnt sie ihm wesentlich inne, so sehr widerspricht diese Idee seinem Wesen, daß, wo sie ihn dennoch ergreift, sein Wesen jene Idee in ihr Gegentheil verkehrt und aus dem Gemeinleben eine Partei und Secte macht, so wie er seinerseits, wenn er als Pietismus ein Gemeinleben zu stiften beginnt, seine Unschuld gegenüber von der Kirche verliert und sich eines Solchen unterfängt, wozu er als Pietismus keinen Beruf hat. Nur Druck der Staatsgewalt oder ungerechte Verstoßung von Seiten der Kirche könnte ihm den — alsdann durch die Pflicht der Nothwehr berechtigten — Trieb einimpfen, zur Wahrung der Gewissensfreiheit sich zu einem religiösen Gemeinleben zu constituiren. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß er dann, wie die länger lebenden englischen Secten, der Reihe nach das Meiste von demjenigen, was er jetzt an der Mutter tadelt, Kunst, Wissenschaft und dgl. aus sich selbst hervorbringen müßte, wenn er nicht selbst verkümmern wollte; daß er dann insbesondere auch die „Welt" nicht mehr so aus sich hinaushalten könnte, sondern statt eines bloß negativen Verhaltens zu ihr sich in das vom christlichen Gemeinsinne gebotene Verhältniß setzen müßte; jetzt müßte das Fliehen aus der Welt ein Ende nehmen und das Geschäft der

Weltüberwindung beginnen. Aber eben so gewiß ist auch, daß er in allen diesem den Fluch, der auf jedem Schisma liegt, mitzuempfinden haben würde.

Aber eben deßhalb ist auch Alles verwerflich, gehe es von dem Pietismus oder von Andern aus, was nur die Spannung zwischen der Kirche und ihm zu steigern und den Riß zu erweitern dient. Das sind nicht wahre Freunde der Kirche oder des Pietismus, mögen sie sich auch das Ansehen geben, die Solches thun, sondern ihre bittersten Feinde. So wird die Kirche der Spaltung, die leicht und bald gemacht, aber schwer zu heilen ist, zuvorkommen, wenn sie einerseits dem Pietismus in seinem Dringen auf lebendige Frömmigkeit Recht gibt, ja ihn zum Mitarbeiter annimmt und seine gesunden Kräfte zum gemeinen Besten verwendet, andererseits aber nach der Weisheit, die ihr zukommen soll, und nach der Liebe, die sie ihm schuldig ist, ihn von seinen Einseitigkeiten und Engherzigkeiten zu befreien sucht. Um aber dieses zu leisten, ist es weder der christliche noch der psychologisch-richtige Weg (den Herr B. und Herr M. gleichwohl einschlagen), ihm nur entweder einfach seine Fehler aufzuzählen, oder gar (wie Herr M. so oft thut) ihm anzumuthen, mit andern, religiös betrachtet, größeren Fehlern die seinigen zu vertauschen. Auch fördert es keinen Schritt, wenn man dem Pietismus (um ihn von seinem negativen Verhältnisse gegen Kunst, Staat, Wissenschaft, Welt zu heilen) darthun will: Natur, Kunst, Staat, Wissenschaft haben eine selbständige Bedeutung neben der Frömmigkeit und dürfen der Religion nicht aufgeopfert oder bloß zu dienenden Mitteln derselben herabgesetzt werden, sie haben ein Recht und eine Geltung für sich. Denn dieß ist zum mindesten mißverständlich und zu einem guten Theile nicht richtig. Denn nicht gegen einander gleichgültige Atome sind diese alle, sondern Theile des großen Organismus der Menschheit, und so ein Theil leidet durch

den andern, so leidet der letztere selbst. Zudem sieht man gar nicht ein, wie die Subordination aller andern unter die Religion, von der Herr M. doch oft spricht, mit jener so hingestellten Selbständigkeit der andern Gebiete gegen die Religion zusammen bestehen soll. Diese Selbständigkeit hier zu betonen, wäre doch nur dann nöthig, wenn von der Frömmigkeit, auch nach ihrem wahren Begriffe, die Gefahr der Beeinträchtigung auch des Berechtigten auf jenen Gebieten drohte. Vielmehr aber, wenn wir nicht wieder auf den vom Pietismus und von Herrn M. mit Recht verworfenen Begriff des Erlaubten für jene Gebiete der Religion gegenüber kommen wollen, müssen wir zwischen ihnen und der Frömmigkeit einen wesentlichen Zusammenhang anzugeben wissen. Und das ist, wie der allein wissenschaftliche Weg, so auch derjenige, der mit Liebe und Weisheit verfolgt zum Ziele führen wird. Steige, statt nur bei jenen Gebieten selbst zu verweilen, mit dem Pietismus in dasjenige Gebiet, worein er Alles setzt; sage ihm nicht, er sey allzufromm, wenn er von allem Solchen abstrahire, denn da würdest du ihn nur stolz oder hartnäckig machen; aber zeige ihm, er sey zu wenig fromm, wenn seine partikuläre Frömmigkeit sich nicht zur kirchlichen entwickele; zeige ihm, er sey zu wenig fromm, wenn seine Frömmigkeit nicht aus sich heraus trete und sich gestalte, in christlicher Sitte, Kunst, Wissenschaft, bürgerlichem Gemeinsinne; ja zeige ihm, daß seine Frömmigkeit nothwendig verkümmere, arm, beschränkt, reizbar und schwankend bleibe, wenn sie nur ihr Daseyn im Geiste, nur eine ideelle Existenz behaupten wolle, statt dem von Gott der Natur eingegebenen Zuge zur freien Objectivirung in der großen Gemeinschaft zu folgen: — siehe, da wird er dich hören, und wenn nicht, so schüttle den Staub von deinen Füßen, der Friede, den du ihm bringen wolltest für ihn selbst und zwischen

dir und ihm, und den er zurückwies, der kehrt zu dir wieder, und tröstet dich [a]).

---

a) Merkwürdig und ein treffender Beleg zu dem Obigen, wonach der heutige Pietismus und der moderne Gnosticismus Extreme gegen einander bilden, ist, daß beide auch auf dem ethischen Gebiete in ähnlichem Gegensatze stehen, wie oben in Beziehung auf die historische Seite des Christenthums, nur daß beide nun die Rollen wechseln. Denn vorerst gerirt sich jene gnostische Ansicht nun auf dem ethischen Gebiete überaus realistisch, was für unsern Fall aus der erwähnten Selbständigkeit der andern Gebiete der Religion gegenüber bei Herrn M. erhellen kann, aber auch sonst in der heutigen Literatur bekannt genug ist; dagegen der Pietismus mit seiner Abstraction von dem Weltlichen, von dem Gemeinleben der Kirche u. s. w. wird hier doketisch, mit manichäischer Färbung. Würde diese seine eigenthümliche Tendenz sich grundsätzlich gestalten und consequent ausbilden, so könnte er auch bei dem Historischen in der Dogmatik nicht mehr so einfach stehen bleiben, sondern das Doketische müßte auch hier durchschlagen. Aber dahin kommt er nur in vereinzelten Erscheinungen, und zwar bleibt er davor bewahrt dadurch, daß nicht das Wissen, sondern das religiöse Leben seine Heimath ist, was freilich Herr M. von seinem Standpunkte aus völlig verkennen mußte. Durch eine ähnliche Inconsequenz nun hält sich auch der moderne Gnosticismus noch einigermaßen in der Balance. Denn verführe er auf dem ethischen Gebiete auch so verächtlich mit dem „Leiblichen", mit dem bloß Gegebenen, nicht von der Idee Gesetzten, wie auf dem dogmatischen Gebiete, so könnte überall von einer Verwirklichung des Reiches Gottes nicht die Rede werden, und all das Gute, was Herr M. hier zu sagen weiß, fände keine Stelle. Daher nun aber auch die Zwietracht dieser beiden, die nun so laut hervorgebrochen ist, und die sie selbst nicht zu schlichten vermögen. Denn jeder von beiden hat den andern an sich — sie sind Doppelgänger von einander, und jeder von beiden stellt auf seinem Gebiete dem andern zum Schrecken dar, wie er sich ausnehmen würde, wenn er sich — mit bewußter Verfolgung seiner eigenthümlichen Tendenz auf dem Gebiete des andern versuchen wollte. Jene negative Tendenz gegen das Leibliche hat bekanntlich die alte Gnosis auch auf dem ethischen Gebiete in den verschiedenen möglichen Formen der genießenden und der abtödtenden Verachtung vollzogen, und hat damit zwar consequent ihre Verwerfung der Verwirklichung des

So ist zu denken und so zu handeln aus dem Geiste der Kirche heraus, und hätte Herr M. seine Begeisterung für die Idee der Kirche, von der er (Vorr. XII.) spricht, auf solche Weise darthun wollen, so müßte ihm Kirche und Pietismus Dank wissen. Das ist das große Vorrecht der Kirche und ihres Standpunktes, daß sie sich nicht als Partei demjenigen, was innerhalb ihrer ist und aus ihr geboren wurde, gegenüber stellt, durch dieß ungerechte Fremdethun sich selbst zur Partei herabsetzt und sofort parteiisch wird, sondern sie ist es, die je nach der Kraft, welche ihr in jeder Zeit verliehen ist, dem Parteiwesen zuvorkommt oder steuert. Mögen der moderne Gnosticismus (dem der Rationalismus voraufging, wie dem alten der Ebionismus) und der Pietismus sich anfeinden und immer mehr sich gegenseitig zu Parteien steigern, — die Kirche allein und ihr Geist ist nicht Partei, sondern sie ist die über die

Logos, ihr einseitiges Fußen auf die Idee durchgeführt, ist aber damit auch in das Bodenlose gefallen. Und dieselbe negative Tendenz gegen das Leibliche, die der Pietismus nur auf dem ethischen Gebiete durchführt, haben die Männer und Secten, die ich in meiner „Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neuesten", Stuttg. 1839. S. 195 ff. 219—246, dargestellt habe, auch consequent christologisch gewendet. Den Pietismus zeichnet dabei allerdings vortheilhaft der von ihm festgehaltene Gegensatz von Natur und Gnade aus, der sein treu bewahrtes Erbtheil der protestantischen Kirche bildet und mit seinem innigen religiösen Interesse zusammenhängt. Dennoch sieht man aus dem Gesagten, daß er zu Ueberwindung des modernen Gnosticismus nicht die Kraft haben kann, so wenig als der Gnosticismus ihn zu bewältigen vermag, sondern nur die Wahrheit der Kirche vermag das, die nicht nebenher, oder bloß erlaubend, oder aus Inconsequenz an Staat, Wissenschaft, Kunst und dergleichen lebendige Theilnahme zu zeigen hat, sondern derselben bedarf zu ihrer eigenen Verwirklichung, die aber alle diese Interessen dadurch in Einklang zu setzen weiß, daß sie als die göttliche Harmonie ihnen allen inne wohnt, und überall die Natur, Geschichte, Leiblichkeit in ihre Rechte, d. h. in ein inneres Verhältniß zur Idee setzt.

Parteien übergreifende, sie in sich zusammenhaltende und dadurch in sich versöhnende Macht, daß sie nach Ausscheidung des Unechten die berechtigten Elemente, welche die streitenden Parteien vertreten, in einer höheren Gestalt ihrer selbst versammelt.

Und hiermit sind wir auf den Punkt geführt, von welchem aus der Pietismus hätte angefaßt werden sollen, und allein begriffen werden kann in seiner Bedeutung. Es ist der wahre Begriff der protestantischen Kirche. Daß, wie schon oben angedeutet, unter den Charakterzügen, die den Pietismus zum Pietismus machen, in erster Reihe diejenigen stehen, welche sein Verhältniß zur Kirche bezeichnen, daß alles Andere erst hieraus sich ableitet, das zeigt aufs klarste schon die Entstehungsgeschichte des Pietismus. Aber die nähere Bekanntschaft mit der Geschichte des Pietismus vermißt man gerade sehr in dem vierten Abschnitte (S. 270 — 292), der von der geschichtlichen Stellung und Bedeutung des Pietismus handeln will, und überall tritt auch hier wieder der Fehler hervor, ihn als eine der theologischen Richtungen zu behandeln und zu solchen in Beziehung zu setzen, statt zur Kirche. Wie die Grundidee Luther's, diejenige, welche das Schöpfungswort der Reformation in sich befaßt, nicht etwa eine bloß negative Freiheit war, sondern die Freiheit eines Christenmenschen, die von dem Geiste Christi erfüllte evangelische Freiheit, was er sofort in der Idee zusammenfaßte, daß alle Christen ein priesterlich Volk und ein königlich Geschlecht sind, so ist die Idee des allgemeinen Priesterthums die Seele in dem ganzen Thun Spener's (vgl. besonders seine pia desideria) gewesen. Die protestantischen Kirchen hatten sich zwar eingerichtet, aber die Grundidee des Protestantismus, die allein sein Recht begründete und seine Stärke, sah er zurückgedrängt und eine neue Hierarchie, die der Theologen, das Volk in religiöser Unmündigkeit

halten, ja die Theologie an die Stelle der Frömmigkeit setzen, wie zuvor der Katholicismus sein opus operatum. Und wie er hierin die protestantische Kirche in Gefahr sah, ihr Selbstbewußtseyn zu verlieren, so auch gegenüber von der Welt, bei der einreißenden Gleichgültigkeit der Kirche gegen ihre Pflicht und Aufgabe, sie zu überwinden. Er hoffte, daß diesen Uebeln wenigstens nothdürftig gesteuert und das geistliche Priesterthum der Christen verwirklicht werden sollte durch die collegia pietatis und die daraus hervorgegangene Privaterbauung in Conventikeln. Diese Entstehung zeigt uns deutlich die berechtigte Seite im Pietismus, oder, daß er, sofern er jenen Ideen treu bleibt, nicht zum Segen der Kirche wieder aus ihr verschwinden würde, es sey denn, daß er in einer höhern Gestalt derselben unterginge, in welcher das Wahre, was er will, ohne die Einseitigkeiten, die ihm, so lange er nicht sein Ende in jener höhern Gestalt der Kirche gefunden, wesentlich anhaften, zu seinem Rechte wird gekommen seyn. Dieses Wahre besteht eben in der Idee des geistlichen Priesterthums aller Christen. Und darin liegt 1) für den Einzelnen die religiöse Freiheit oder Emancipation von geistlicher Bevormundung durch Menschen durch die Erlösung in Christus, welche zum Ziele hat, religiöse Persönlichkeiten zu schaffen; 2) ebendamit das Recht und die Pflicht, die besondern Gaben, die Jedem verliehen sind von Natur, aber nun geheiligt durch den Geist (Charismata), zu verwenden zum gemeinsamen Besten, wenn schon natürlich nicht in willkürlicher Weise. Das entspricht nun Alles offenbar dem Begriffe unserer Kirche, — und der Pietismus hat ganz Recht, wenn er fordert, daß die Kirche mehr dafür zu sorgen habe, daß dieser Begriff Wirklichkeit werde und nicht im schreienden Gegensatze zu dem, was sie ist, stehe; und wer wollte leugnen, daß der Pietismus das Selbstbewußtseyn der Kirche und ihre geistliche Wachsamkeit wieder geschärft

und so um sie ein ähnliches Verdienst habe, wie die Dissenters um die englische und schottische Kirche? Dabei ist weiter an ihm zu loben, daß er bis jetzt, vereinzelte und vorübergehende Erscheinungen ausgenommen, nicht bis zur Separation und zum Schisma fortgeschritten ist, wiewohl das eben so sehr auch an der Kirche, insbesondere der würtembergischen, zu loben ist, daß sie ihm zur Trennung nicht die Veranlassung gegeben hat, wie die anglikanische und schottische Kirche ihren Dissenters.

Das ist nun die unschuldige, ja die ehrenwerthe Seite des Pietismus, und nach dieser Seite hin befaßt er in sich theils Suchende, d. h. Solche, welche bei religiösem Streben eine ihrer Individualität entsprechende religiöse Erregung suchen, eine mehr ihre Persönlichkeit anfassende und so das Wort Gottes individualisirende Ansprache; theils Mittheilende, d. h. Solche, die des allgemeinen priesterlichen Vorrechtes der Christen brauchen. Unschuldig aber nennen wir ihn, sofern er weder neben der Kirche seyn, noch an ihre Stelle sich setzen will, sondern in ihr will er, so er unschuldig ist, seyn und bleiben und sich nur als einen Theil der Erscheinung der Kirche betrachten. Daß es ihm aber hiermit Ernst sey, das muß er beweisen dadurch, daß er von dem Geiste des Ganzen sich tragen und beseelen läßt, daß er sich den Gemeinsinn bewahrt, mit dem volksthümlichen Leben, woraus er stammt, in keiner Weise bricht, weder durch Indifferentismus gegen die Interessen, die das nächste öffentliche und gemeinsame Leben in Staat, Wissenschaft, Kunst, Religion bewegen, und die nicht ungestraft vernachlässigt werden, mag auch oft das Interesse für das ferner Liegende dabei noch so lebendig cultivirt werden, noch bricht durch eine bloß negative Bezugnahme auf dieselben in Verwerfung oder herbem Tadel, sondern er soll in der Entwickelung des Gemeinlebens, in das er gestellt ist, sich wissen als an seinem Orte, soll mit seinen Volksgenossen theilen das Leid

und die Freude, und in keiner Weise durch ein bloß verdammendes Verfahren dem Bewußtseyn der Gemeinschuld sich entziehen wollen, mit Einem Worte, er soll denen, welchen er sie am nächsten schuldig ist nach Gottes Ordnung, seine Liebe nicht entziehen, sondern die brüderliche Liebe, die Liebe zu den Volksgenossen und zu dem Gemeinleben, darein er gesetzt ist, zum Ausgangspunkte der allgemeinen Liebe nehmen. Und wo er das Alles nicht thut, wie das allerdings oft geschieht, da ist er nicht mehr unschuldig, sondern, gesetzt auch, es seyen Krankheiten im kirchlichen Leben, die ihn mißstimmen und gegen das Gemeinleben in eine widrige Spannung versetzen, schuldig, ja desto schwerer ist seine Schuld, je mehr er seine Schulter der Gemeinschuld entziehen will. Er lege die Schulter mit unter die Last, ehrlich und redlich, wie das seine Pflicht ist, und stelle sich nicht von ferne, nur anklagend die Kirche, wenn sie unter ihrer Last fast erliegt, damit er nicht pharisäisch werde und der Kirche nicht neuer Kummer zuwachse um seiner Schuld willen, so wird der Gemeingeist der Kirche desto sicherer der Krankheiten Meister werden, je mehr rüstige Mitarbeiter ihm so zuwachsen. Dabei soll er sich bewußt bleiben, daß nicht ihm alle Charismen verliehen sind, sondern dem Gemeinleben der Kirche, die auch ihn in sich befaßt, daher nicht so schnell spröde thun gegen Andere, die, wenn auch in einer andern Form als der pietistischen, Mitarbeiter sind, nicht sich zurückziehen aus der „Welt" auf das abstract religiöse Gebiet, sondern sich bewußt seyn, sowohl daß die nicht unmittelbar religiösen Gebiete auf die Beseelung (nicht Unterdrückung) durch das religiöse Princip harren, als auch daß dieses, wie oben schon angedeutet, ein unwahres und verkümmertes Daseyn hat, wenn es sich nicht in der Gestaltung der Welt verwirklicht. Und davon darf ihn selbst sein chiliastischer Glaube nicht dispensiren, noch kann er ihn berechtigen, die Kirche als einen verzweifelten Kranken anzusehen. Denn

am besten hegt doch diese Hoffnung auf die baldige Wiederkunft des Herrn derjenige, der sich am besten auf ihn bereit hält. Zu der Vorbereitung auf ihn gehört aber das Wuchern mit seinem Pfunde, und zu diesem Pfunde gehört die brüderliche Liebe und der Gemeingeist; dagegen die Isolirung seiner selbst und die Verzweiflung an der Kirche, die bei ihm so oft an die Stelle des rüstig Hand anlegenden Gemeinsinnes tritt, jenem Schweißtuche zu vergleichen wäre, in das der eine Knecht sein Pfund verbarg.

Auf dieser zweiten, bereits nicht mehr unschuldigen Stufe, neben, praeter ecclesiam zu seyn, steht der Pietismus schon jetzt mannichfach, sofern er zwar noch äußerlich in der Kirche steht, auch die kirchlichen Einflüsse nicht abweist, aber doch vielfach den Schwerpunkt seines religiösen Lebens schon außer der Kirche hat, und verzweifelnd an der Kirche, schon an dem Schritte ist, geistig mit ihr zu brechen. Daß es so weit gekommen ist, daran hat nach dem Obigen der Pietismus seine Schuld. Aber es wäre nicht minder pharisäisch von der Kirche gedacht, wenn sie sich hierbei freisprechen wollte. Wo sie, statt das Wahre, echt Protestantische an ihm anzuerkennen, und dasselbe in der wahren, d. i. kirchlichen Form zu verwirklichen und zu fördern, sich feindselig oder gar verfolgend gegen ihn anließ, wie das in manchen Gesetzgebungen älterer und neuerer Zeit der Fall ist, z. B. der dänischen und mecklenburgischen, da ist die Hauptschuld auf Seiten der Kirche, wenn der Pietismus sich ihr entfremdete. Wo dagegen die Gesetzgebung in so echt protestantischem Geiste, wie in Würtemberg durch das oben erwähnte Gesetz geschah, begonnen hat, da kann die Schuld auf Seiten der Kirche nicht so groß seyn. Dennoch, je mehr eine so liberale Gesetzgebung, wie die würtembergische, der Ausbreitung des Pietismus Raum gab, desto mehr that es Noth, daß hier aus demselben Geiste und auf demselben Grunde die Gesetzge-

bung fortbaute. Das ist nicht geschehen, und so viel Entschuldigung in den Unbilden der Zwischenzeit liegen mag, — das bleibt ihre Schuld. Hätte sie das lebendige Interesse für ihr Gedeihen bewahrt, das den Anfang der Gesetzgebung hierin bezeichnete, und hätte sie durch Ausbildung ihrer Einrichtungen dem Wahren, was der Pietismus in sich trägt, eine kirchliche Stätte bereitet, so wäre er, statt mehr und mehr eine Parteirichtung einzuschlagen, mehr und mehr mit der Kirche verschmolzen zu seinem eigenen und der Kirche Besten. So aber ist es durch das lange Gehenlassen desselben (welche Theilnahmlosigkeit nicht selten zur Anfeindung fortschritt) dahin gekommen, daß der Pietismus schon da und dort ein Belieben an einer falschen Freiheit der Kirche gegenüber gewonnen hat, und ein Gefühl von Selbständigkeit, was der Nachholung des Versäumten bereits große Schwierigkeiten in den Weg legen dürfte. Das zwar wäre scheinbar ein Leichtes, nun Gesetze zu Stande zu bringen gegen die Conventikel. Aber wehe Würtemberg, wenn Solches einträte, wenn die Gesetzgebung, statt die jetzige Sachlage zu begreifen und die schwieriger gewordene Aufgabe mit Weisheit anzufassen, auf solche unprotestantische Willkür verfiele. Solche retrograde Bewegungen der Kirche würden nun erst den Pietismus in sein Recht setzen, und die Kirche wäre im Unrecht, sie hätte ihren Grundbegriff, wonach alle Christen zum geistlichen Priesterthume berufen sind, verleugnet, der Pietismus aber würde außerhalb ihrer, gestärkt in der Selbständigkeit und zusammengeschlossen durch äußern Druck, ihn fortsetzen, ohne daß Staat oder Kirche es wehren könnte, denn er bliebe ja der kirchlichen Lehre, insbesondere der augsburgischen Confession und ihrer Apologie treu (vergl. A. C. 265. §. 59. cll. 201. §. 7.), während die Kirche ihr untreu würde. Also nicht auf mechanische, d. h. geistlose Weise wird zu verfahren seyn in diesen geistigen Dingen,

sondern auf geistige, d. h. so, daß die Kirche sich außer Schuld setzt, wenn der Pietismus unkirchlich wird, die Schuld vielmehr allein ihm zufällt. Das kann sie aber nur so erreichen, wenn sie das Wahre, was er vertritt, in sich aufnehmend und anerkennend, durch ihre Gesetzgebung und Einrichtungen möglichst Sorge trägt, daß es nicht etwa bloß seine geduldete Existenz habe, sondern daß es ausgehe von der Kirche, die eine reiche Wirklichkeit nur in einer Mannichfaltigkeit von Lebenskreisen haben kann, und zurückgehe in sie. Es ist hier nicht der Ort, dieß weiter auszuführen; nur so viel sey noch bemerkt: das geistliche Priesterthum wird nicht abzuwehren, sondern zu fördern, (denn damit erst kann die protestantische Kirche ihre Kraft entwickeln) aber es wird als eine Lebensthätigkeit der Kirche aufzufassen und demgemäß zum gemeinen Besten zu verwenden seyn. Lehrreich ist in dieser Beziehung die schottische Kirche mit ihren so segensreich und in vollkommner Einheit mit den Geistlichen auch seelsorgerisch und unterrichtsweise, je nach den Gaben des Einzelnen, wirkenden Presbytern, und theilweise auch die anglikanische mit ihrem Institute der Layenhülfe (lay help). Mit Einsetzung dieses Gliedes in den Organismus der Kirche ist dann von Seiten der Gesetzgebung in diesem Betrachte dem Begriffe der Kirche entsprochen, und dasjenige, was in formloser Weise der Pietismus hat und vorbedeutet, als wesentliches, berechtigtes Element in die Kirche aufgenommen; womit der anderweitige formlose Dienst am Worte (Schleiermacher's Glaubenslehre, §. 133 ff.) keineswegs ausgeschlossen oder entbehrlich gemacht ist, wohl aber ist dadurch dasjenige, was die Kraft des Pietismus bildet, in die Kirche aufgenommen, und je glücklicher dieß von Statten geht, desto entbehrlicher wird der Pietismus werden, desto unberechtigter und darum auch schwächer wird er neben der Kirche stehen, wie ja überall die Spannung der Gegensätze nachläßt, wenn dasjenige, was das Wesen und die

Kraft des einen Gliedes bildet, von dem andern aufgenommen und mit sich verschmolzen ist.

Es ist zu hoffen, daß jetzt noch hierzu die Zeit ist. Aber bald könnte es zu spät werden. Denn wenn schon bisher die Zeit des Gehenlassens mannichfach eine falsche Selbständigkeit im Pietismus heranwachsen ließ, so würde dasselbe Verfahren auch für die Zukunft nicht bloß einfach dasselbe Resultat haben, sondern jene fort und fort anwachsende Selbständigkeit würde auch die Kirche leicht in den Fall setzen, statt des angedeuteten Weges vielmehr eine Opposition gegen den Pietismus zu machen, wenn sie nicht ihn auf seiner dritten Stufe, d. h. an ihrer Stelle sehen wollte. Davon wäre dann aber auch ein Schisma mit all seinem Unsegen, den es über Kirche und Staat verbreiten würde, die unausbleibliche Folge. Da müßte dann, namentlich in Würtemberg, wo die Kirche durch so manche treffliche Einrichtungen begünstigt ist, derselbe unerfreuliche Streit ausbrechen, der in England zwischen Dissenters und den established churches besteht, die geistige Nationalkraft lähmt und in seinem Verlaufe so verderblich zu werden droht, daß England in religiöser und kirchlicher Beziehung durch diese innern Kämpfe auf die niedrige Stufe nordamerikanischer Zustände zurückgeworfen werden könnte.

Aber wie gesagt, es ist noch die Hoffnung da, daß in Deutschland und insbesondere in Würtemberg solchem Unheile vorgebeugt werde. Namentlich steht zu hoffen, daß der Pietismus, gemäß seiner Anhänglichkeit an den protestantischen Lehrbegriff, auch dem protestantischen Begriffe von der Kirche nicht wird untreu werden wollen. Es kommt also nur darauf an, daß dieser Begriff richtig gehandhabt und geltend gemacht werde. Wäre es freilich wahr, daß dieser Begriff nur der der unsichtbaren Kirche sey, so wäre dem Pietismus nichts anzuhaben; denn ist die Kirche unsichtbar, so kann man nicht zugleich ihm wie-

der einen Vorwurf daraus machen, daß er der Trennung von der Kirche entgegen gehe. Von der unsichtbaren Kirche kann sich ja kein Christ trennen. Aber die Kirche will nicht bloß seyn eine civitas platonica, noch bloß im Jenseits, sondern auch im Diesseits, wenn schon nur in werdender, nicht fertiger Gestalt. Und deßhalb gibt der Protestantismus auch Erkennungszeichen an, daß man wisse, wo sie zu suchen sey; vergl. A. C. 148. §. 20; 144. §. 5 und Luther's Schrift von den Concilien und Kirchen. „An welchen Zeichen die christliche Kirche zu erkennen sey." (Pfizer, 4te Lief. 517 ff.). Zu diesen Erkennungszeichen gehört nun die Predigt des Worts. Schon die augsburgische Confession fügt bei, daß der Dienst am Worte rite vocatos verlange; p. 13. Art. XIV. Art. Sm. 353. §. 67. Verstünden wir nun dieses so, daß alle Lehre und Erbauung nur dem Geistlichen zukommen dürfe, so würde dieß eine Verletzung des allgemeinen Priesterthums involviren und gegen die obengenannten Stellen der Apologie verstoßen. Wollten wir dagegen dieses allgemeine Priesterthum so verstehen, daß Jeglicher, auch ohne kirchliche Vollmacht, sich unterwinden dürfte, Lehrer zu seyn, so würde die Kirche sich dem subjectiven Belieben der Einzelnen preisgeben. Das rechte Maß nun zwischen jenem aristokratischen und diesem demokratischen Extreme wird darin liegen, daß nicht bloß die Thätigkeit der Geistlichen als eine kirchliche erscheine, sondern auch die sonstige regelmäßige Uebung des sacerdotium in der Gemeine außer der Hauskirche, d. h. daß das rite vocare nicht bloß bei den erstern stattfinde. — Wenn ferner der Pietismus sich von den Unwiedergebornen abzusondern eine Neigung zeigt, so ist er zu erinnern, daß er abermals hierdurch dem Begriffe der protestantischen Kirche untreu würde, die den Donatismus verworfen hat, und um so mehr wäre dieß gegen ihn geltend zu machen, je mehr zu jener Absonderung noch das positive Bemühen träte, sich zu einer Ge-

meinde von Heiligen zu constituiren, wogegen er von der Kirche verlangen kann, daß sie ihre Ehre und ihr Selbstbewußtseyn nicht aufgebe durch Vernachlässigung der Kirchenzucht. Außerdem ist er in Beziehung auf seine Behandlung von „Weltmenschen" zu ermahnen, daß er nicht in Beziehung auf sie eine Geringschätzung der heiligen Taufe verrathe, die auch jene empfangen haben. Will er verzweifeln an der Kirche, und meint er, es seyen in ihr nur erstorbene Glieder, so ist er zu erinnern, daß die congregatio sanctorum überall nach der Kirchenlehre zerstreut ist, — und wenn er auch in der katholischen Kirche echte Glieder anerkennt, warum nicht auch in der protestantischen? Und wenn vollends nach der protestantischen Lehre zu den Kennzeichen der wahren Kirche auf Erden die Predigt des Wortes Gottes und die richtige Verwaltung der Sacramente gehört, wie kann er, ohne unbefugt andere Merkmale zu verlangen, leugnen, daß die wahre evangelische Kirche unter uns noch vorhanden ist? Würde freilich falsche Lehre gepredigt, dann nähme sein Recht zu und das der Kirche nähme ab; aber so lange solche Predigt nur eine im Verhältnisse zum Ganzen vereinzelte Erscheinung ist, und nicht das Ganze von ihr ergriffen, — was er am sichersten dadurch erfahren würde, daß die Kirche ihn, bei aller seiner Treue am protestantischen Glauben, ausschließen wollte, — so lange hat er nicht das Recht, sich gegen die Mutter zu kehren oder von ihr auszuscheiden. Sondern wo er es thäte, wäre die Untreue gegen die protestantische Idee von Kirche und gegen diese selbst nach dem Gezeigten auf seiner Seite.

So etwa, oder noch besser, hätte Herr M. den Begriff der protestantischen Kirche gegen die Fehler, die der Pietismus an sich, oder wozu er die Neigung hat, geltend machen können; so wäre der Pietismus besser begriffen worden, dessen fehlerhaftes Wesen eben darin besteht, gegen das Gemeinleben der Kirche besonders in seiner volks-

thümlichen Gestalt sich abstract, d. h. bald indifferent, bald in Spannung, bald anklagend und anfeindend zu verhalten, woran sich unmittelbar das Weitere anschließt, nämlich das Zurückgeworfenseyn in eine abstracte Frömmigkeit und dasselbe abstracte Verhalten gegen die Gebiete, in denen doch erst die Kirche all ihren Segen und ihren Reichthum auslegen kann, Wissenschaft, Kunst, Staat und dergleichen a). Dann hätte aber auch das Wahre an ihm nicht verkannt werden können, sondern Herr M. hätte darauf geführt werden müssen, wie ihm sein Recht in der Kirche werden könne. Ebendamit aber wäre er auch ohne Zweifel auf die Ueberzeugung gekommen, daß der Pietismus eine höhere Form des kirchlichen Lebens vorbedeute. Denn schön zwar in ihrer Art war jene ursprüngliche, altlutherische Form der Frömmigkeit, wo die Gemeinde durchaus einen kirchlichen Charakter tragend an dem Munde ihres Hirten hing und in keiner Weise eine falsche Selbständigkeit der Gemeindeglieder die Einheit zu stören drohte. Unverwickelt und leicht war damals auch in Vergleich mit jetzt die Aufgabe des Predigers. Ich will es auch Niemandem verdenken, wenn ihn in manchen Stunden eine Art von Heimweh nach jenem patriarchalischen Zustande unserer Kirche beschleicht. Aber doch sind das nur Stunden der Schwäche, durch welche man sich den hellen Blick in die Gegenwart nicht trüben lassen soll. Jene Zeiten sind vorüber, jenes goldene Zeitalter ist unwiederbringlich verloren. Dasjenige goldene Zeitalter der Kirche, was wir zu suchen ha-

---

a) Wie viel treffender als Märklin hat Sack in seiner Polemik S. 304 ff. den Pietismus charakterisirt als die Separation des Gefühls und der Reflexion von der volksthümlichen Erscheinung der christlichen Kirche, sofern diese durch Phantasie vermittelt wird! — Und selbst A. Ruge (der Pietismus und die Jesuiten, hall. Jahrb. 1839. Nr. 31 ff.) hat zwar das Verhältniß zur Kirche auch nicht beachtet, aber jene Abstraction und Insichgeworfenheit der Frömmigkeit des Pietismus schärfer aufgefaßt, nur daß seine Behandlung der Sache auf Gründlichkeit und parteilose Ruhe wenig Ansprüche hat.

ben, liegt in der Zukunft, und eitel ist das Bemühen derer, die durch allerlei Künste den alten Zustand wieder herstellen möchten. Er ist vorübergegangen, weil er ungenügend war und die Zukunft ein Besseres schaffen sollte. Damit sie es aber schaffe, dazu wird vor Allem erfordert Verständniß der Vergangenheit und der Gegenwart. Jene Vergangenheit der lutherischen Kirche nun hatte ihr Großes, wenn wir die jetzige Zeit damit vergleichen, in ihrer Einheit. Aber diese Einheit war noch eine unvollkommene, es fehlte die Mannichfaltigkeit, die Selbständigkeit und Mündigkeit; es war die Einheit der bloßen Receptivität, wo nicht der Passivität. Wir können uns nicht verbergen, daß dieß noch nicht die Einheit war, die das protestantische Princip verlangt, wenn es jeden zur religiösen Freiheit beruft, zum geistlichen Priesterthume für sich selbst, und nach dem Maße und der Beschaffenheit seiner Gaben auch für Andere. Ja wir müssen sagen, gerade wenn das geistliche Amt sein Werk nicht fruchtlos versah, nicht die Gemeinde in neuen Katholicismus zurückführte, so mußte sein Absehen darauf gehen, jene erste Einheit aufzuheben, abzunehmen vielleicht an eigener Auctorität, damit die Selbständigkeit und Mündigkeit der Gemeinde zunehme. Und daß wirklich das geistliche Amt so geführt wurde, davon kann eben die Erscheinung des Pietismus und seine Fortdauer in der Gegenwart ein Beweis seyn.

Mit ihm begann eine zweite Epoche unserer Kirche. Die Selbständigkeit der protestantischen Christenheit beginnt in ihm wirklich zu werden, die Mündigkeit spricht ihre Rechte an. Wollen wir sie verweigern, weil sie unbequem werden kann? weil sie mehr Weisheit zu erfordern scheint? Wie könnten wir das —? Deutet sie doch eine höhere, dem protestantischen Principe entsprechendere Stufe des Gemeinlebens an. Allerdings mag auf dieser Stufe das protestantische Gemeinleben zunächst zerrissen erscheinen und die anwachsende Macht des

religiösen Freiheitsgefühles des Einzelnen für die Einheit des Ganzen besorgt machen. Aber nur dann mit Recht, wenn man sich nicht versteht, wenn man die geistige Macht des Allgemeinen nicht geltend zu machen weiß und nicht einsieht, daß, wer durch höhere geistige Potenzen frei und selbständig geworden ist, eben hierdurch auch am meisten geistig genöthigt ist, diese höheren Mächte anzuerkennen, die als solche Mächte des Allgemeinen sind und nun eine weit stärkere Gewalt üben, nachdem das Subject zu einer religiösen Persönlichkeit geworden ist, als zuvor. Und in Wahrheit wäre es nur als Unglaube zu bezeichnen, wenn man feige nun zurücktreten wollte, nachdem das Höhere begonnen ist, und nur verzweifelnd auf die jetzt drohenden Spaltungen blicken, statt die höhere Einheit im Auge zu behalten, in der sie allein verschwinden können, aber auch verschwinden müssen.

Die würtembergische Kirche hat in Beziehung auf diese religiöse Mündigkeit ihrer Glieder große Schritte voraus gemacht vor den meisten übrigen protestantischen Ländern Deutschlands, ist aber nun auch an dem Punkte angelangt, wo sich bald zeigen muß, ob sie ein Vorbild seyn wird für die andern, die denselben Weg zu machen haben, oder ob sie die begonnene Aufgabe nicht glücklich löst, und so mehr nur zur Warnung dienen muß für die andern, wenn diese an demselben Punkte werden angelangt seyn.

Im Verlag von Friedrich Perthes ist erschienen:

Stunden christlicher Andacht.

Ein Erbauungsbuch
von
Dr. A. Tholuck.

Zwar besitzt Deutschland mehrere ältere Erbauungsbücher, welche die Probe von Jahrhunderten bewährt hat und die noch jetzt, wie zur Zeit ihrer Entstehung, für fromme Seelen eine kräftige Nahrung gewähren. Wir gedenken vor allen der Werke von Thomas a Kempis und von Johann Arndt. Aber es liegt in der Natur der Sache, daß Werke, die vor Jahrhunderten unter Verhältnissen, die den unsrigen ganz fremd sind, geschrieben worden, theils zu viel, theils zu wenig geben, nicht für alle evangelische Christen genießbar sind und auch für die, welche sich ihrer mit Segen bedienen, noch eine Lücke lassen. Einzelne treffliche Andachten, Lieder, Gebete sind nun zwar in unserer Zeit vielfältig erschienen: wir erinnern nur an Theremins Abendandachten. Auch werden viele in christlicher Sammlung lebende Gemüther in Mynster's Betrachtungen und ähnlichen Werken nicht vergebens Erbauung suchen. Aber unsere in der Tiefe und in den mannichfaltigsten Richtungen aufgeregte Zeit bedarf eines solchen Erbauungsbuchs, das die Stimme des christlichen Geistes in uns verwandten Tönen in allen Tiefen und Fernen erschallen läßt und das vielversuchte reiche Leben des Christen, der sich nicht blos auf sein Kämmerlein beschränkt, sondern mitten in der Welt theilnehmend und kämpfend steht, umfaßt. Die Aarauer Stunden der Andacht haben demjenigen Theile der Christenheit, dem die rationalistische Auffassung des Evangeliums genügt, eine ihm angemessene Befriedigung gewährt. Die Christen aber, denen diese Nahrung nicht zusagen kann, mußten bisher eines ähnlichen umfassenden Werks zum Behufe der häuslichen Erbauung entbehren. Für sie ist dieses Erbauungsbuch unter dem Titel Stunden christlicher Andacht bestimmt.

Das Werk zerfällt in zwei Theile, in einen allgemeinen und einen besondern. Der allgemeine Theil zerfällt in drei Bücher, die nach den drei geistlichen Gaben, die da bleiben, Glaube, Liebe und Hoffnung, geordnet sind. Das erste Buch führt die Grundwahrheiten vor, auf denen das Christenleben beruht, das zweite schildert die Gestalt des Christenlebens nach Innen und Außen mit seinen mannichfachen Versuchungen und Anfechtungen, das dritte gewährt einen trostreichen Blick in die Zeit der Vollendung. Der besondere Theil ist Betrachtungen über den Kreislauf des Kirchenjahrs und des menschlichen Lebens gewidmet, von der Adventszeit bis zum Todtenfeste, von der Wiege bis zum Grabe. Die Betrachtungen über den Festkreis des Kirchenjahrs vervollständigen zugleich das erste Buch des ersten Theils.

Die einzelnen Betrachtungen sind in gedrängter Kürze abgefaßt, zum Theil auch, wo es die anschauliche Entwickelung des innern Lebens so forderte, in Gesprächsform, sententiös, mit Schriftworten, Sprüchwörtern, Gedenkversen reichlich durchwebt. Ein kurzer Reim, der den Inhalt einer jeden Abhandlung zusammenfaßt, dient als Ueberschrift; dann folgen einige Bibelsprüche, die gleichsam die Grundtöne angeben; den Beschluß macht ein Gedicht oder Gebet oder auch Beides vereint. Die Bewegung der Gedanken ist frei, nicht nach Willkühr, sondern wie es jedesmal der Inhalt fordert, darum nicht einschläfernd, sondern durchaus erweckend und anregend. Darum wird sich dieses Erbauungsbuch nicht nur älteren Personen und gereiften Christen, sondern auch jungen, raschen und feurigen Geistern empfehlen. Auch Prediger werden darin eine vielseitige willkommene Anregung finden, die ewige unerschöpfliche Wahrheit von neuen Seiten zu betrachten und den Zuhörern nahe zu bringen. Daß es aber nicht von der heiligen Schrift ab, sondern in dieselbe einführt, dafür bürgt der Name des Verfassers.

Dieses Werk erscheint in zwei Abtheilungen; **für beide ist der Preis zwei Thaler.**

Die erste Abtheilung wird jetzt (Ende October) ausgegeben, die zweite im Januar nächsten Jahres nachgeliefert.

Das Gesetz und das Evangelium, oder der christliche Glaube auf die Aussprüche Christi und der Apostel gegründet und durch die Erfahrungen des Lebens beleuchtet. 4 gr.

In dem Repertorium für Literatur, herausgegeben von Gersdorf, wird von dieser Schrift gesagt:

„Ein christliches Tractätchen im besten Sinne des Wortes, gedankenreich, vielfach aufklärend und anregend, von echt biblischem Geiste durchdrungen und durch wohlgewählte Instanzen den Kreis seiner Belehrungen erläuternd. Diese aber beziehen sich auf den Dekalogus nach der tieferen Bedeutsamkeit, welche das Christenthum ihm anweiset, auf möglichst vollständige Entwickelung des Begriffs des christlichen Glaubens, der dem Verfasser nach Aneinanderreihung der einzelnen Momente in Frömmigkeit, in gänzlichem Hingeben des inwendigen Menschen an Gott ausgeht, und auf das Verhältniß der drei Hauptartikel unseres Glaubensbekenntnisses zu einander und zu dem aufgestellten Begriffe des Glaubens. Namentlich Schullehrern, welche bei dem von ihnen zu ertheilenden Religionsunterrichte an Luther's Katechismus gewiesen und gebunden sind, sind diese Bogen zum ernstesten Nachdenken und Beherzigen zu empfehlen; mehr, als aus manchem dickleibigen Hülfsbuche, werden sie aus ihnen für Inhalt und Fassung des gedachten Unterrichts lernen können."

Theodor Schwarz: Ist der Kirchenbesuch Noth? Ein Wort an die Gebildeten. geheftet. 6 gr.

— — Hymnen an den Tod. geheftet. 6 gl.

ßgesch
tern
vorn
r Rei
ent a
am d
Geb
ist fre
orden
anre
lteren
n und
r eine
fliche
nahe
ndern

e ist

geben

stlich
ünde
4 gr
, wir

reich
unge
ternd
mkeit
wicke
lnem
inge
ß der
dem
bei
mus
und
che,
ler

Fin
gr.
gl.

















